مختارات رجالية

مدرك حجية قول الرجالي

بقلم
الشيخ عادل هاشم

مختارات رجالية

مدرك حجية قول الرجالي

بقلم
الشيخ عادل هاشم

مختارات رجالية

مجموعة أبحاث رجالية شرعنا بإلقائها على مجموعة من طلبة البحث الخارج في دار العلم للسيد الخوئي (قدّس سرّه) في الحوزة العلمية في النجف الأشرف، وجعلنا المناط في اختيار عناوين الأبحاث ما يجب أن يكون للفقيه فيها رأي ومختار.

فمن أجل ذلك رفعنا اليد عن جملة من الأبحاث التي تبحث في علم الرجال كتعريف وموضوع وغاية علم الرجال والحاجة إليه وطبقات الرواة ونحو ذلك؛ وذلك لأنّه وإن كان بالإمكان أن يقال إنّ في بعض هذه العناوين يمكن أن يكون للفقيه مختار يميّزه عن الآخرين إلّا أنّه ليس بذلك التأثير الكبير في منهجه في عملية الاستدلال.

فاكتفينا بالمسائل التي لها أثر كبير على مسيرة عملية الاستدلال كمدرك حجّيّة قول الرجالي، ومسلك الوثاقة ومسلك الوثوق، ونحو ذلك من الأبحاث.

نسأل الله تعالى أن يوفقنا لإتمامها إنّه خير معين

عادل هاشم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين وبعد:

لا إشكال ولا شبهة في أنّ العلوم في عصورنا المتأخّرة قد تضخّمت مادة مقارنة بالعصور السابقة، وهذا طبيعي من جهة توسّع وتجدّد الأفكار والنظريات والمباني، وهذا ما نلاحظه في علومنا الإسلامية كالفقه والأصول والتفسير وغيرها.

فالملاحظ لعلم الأصول - مثلاً- يجد أنّه كان قبل مائة عامّ لا تتجاوز دورته الأصولية الكاملة مجلداً واحداً أو مجلدين، ككتاب كفاية الأصول وغيرها، بينما نجده الآن يصل إلى عشرة وخمسة عشر مجلداً، وهذا كاشف عن التوسّع في علم الأصول كمّاً وكيفاً.

وهذا ممّا انعكس على الدورات الأصولية في البحث الخارج، فإلى وقت قريب كوقت سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدس سره) - قبل ثلاثة أو أربعة عقود - لم تكن الدورة الأصولية تتجاوز سبعة إلى ثمانية

أعوام، بينما نجدها الآن - في بعض دروس مشايخنا (حفظهم الله تعالى) تصل إلى أكثر من خمسة عشر عاماً، بل وصلت في بعض الدورات إلى العشرين عاماً، وهذا مؤشّر واضح على اتساع العلوم بصورة عامّة وعلم الأصول بصورة خاصّة.

وعلم الرجال ليس استثناءً من هذه القاعدة، بل هو مندرج تحت العلوم التي اتسعت في الآونة الأخيرة لجملة أسباب، منها: تجدد نظر الأعلام، وظهور نظريات جديدة، ومسالك معمّقة، ومباني مخترعة، كلّ ذلك أدّى إلى تضخّم علم الرجال بنحو لم يشهده سابقاً، هذا من جانب.

ومن جانب آخر:

فإنّ عمل الفقيه في عملية الاستدلال الفقهي يعتمد على جملة علوم تشترك في تهيئة الأدوات العلمية له للوصول إلى الفتوى بمعيّة عملية الاستدلال الفقهي، وهذه العلوم الأخرى - كعلم الرجال - تدرس ويؤلّف فيها على نمطين:

النمط الأول: ولنسمّه ما فيه ينظر.

النمط الثاني: ولنسمّه ما به ينظر.

ونعنى بالأوّل:

النظر إلى علم الرجال – مثلاً – كعلم مستقل في أبحاثه، بغض النظر عن استعماله في عملية الاستدلال الفقهي من عدمها، فهو لا بشرط من هذه الناحية، وبالتالي يمكن معرفة منشأ هذا التوسّع الكبير والتطوّر السريع فيه.

ونعني بالثاني:

النظر إلى علم الرجال بما هو قواعد عامّة تنفع في تنقيح صدور وثبوت الدليل المستعمل في عملية الاستدلال الفقهي بصورة مباشرة، فيكون بشرط شيء من هذه الناحية، ومقدار ما يحتاجه الفقيه من هذا العلم والذي يكون مؤثّراً في عملية الاستدلال منضمّاً إلى العوامل الأخرى خارج دائرة علم الرجال، كعلم الأصول وما شاكل ذلك.

أمّا النمط الأوّل فقد كتب وألّف فيه الأعلام حفظ الله الباقين ورحم الماضين منهم – ولا يزال –، وأمّا بحوثنا الحالية فالمراد منها التركيز على النمط الثاني الذي نستشعر أهميته في عملية الاستدلال، مضافاً إلى فائدته العملية الكبيرة جدّاً.

بمعنى:

أنّنا في هذه الأبحاث سنحاول انتقاء العناوين التي يجب أن يكون للفقيه فيها رأي ونظر ومبنى ومختار، وبالتالي فسوف لا نتعرّض

لجملة من الأبحاث كتعريف علم الرجال، وموضوعه، وفرقه عن علم التراجم، والحاجة إلى علم الرجال، وأدلّة المثبتين والنافين لتلك الحاجة، وطبقات الرواة ونحو ذلك، لا من جهة عدم أهميّتها، بل لأمرين:

الأمر الأوّل: عدم انطباق الضابط عليها؛ لأنّه لا يلزم أن يكون للفقيه فيها رأي ومبنى ومختار، بل عادة ما يكون فرق النظر بين الناظرين فيها ضيّقاً جدّاً لا يستشعر منه التباين والاختلاف في وجهات النظر.

الأمر الثاني: أنّنا سنكتفي ابتداء بما ذكرناه في مثل هذه الأبحاث في مباحثنا الرجالية السابقة، مضافاً إلى ما كتبه الأعلام في هذا الشأن.

نعم، يمكن أن نرجع إلى مثل هذه الأبحاث في مناسبات أخرى - إن شاء الله تعالى - غير هذه الأبحاث لأنّها مختصّة بما ذكرناه.

ولعلّك تسأل:

ما أهميّة مثل هذا التقييد في اختيار الأبحاث؟

والجواب عن ذلك:

أنَّ هذه الأبحاث تمتاز عن غيرها من الأبحاث بنقطة أساسية، وهي:

أنّها – بمجموعها – ستشكّل الركائز الرجالية الأساسية للفقيه، والتي سيكون لها آثار مهمّة في تكوين المباني والنظريات للفقيه في المستقبل، فعلى سبيل المثال:

سيكون بحثنا الأوّل – إن شاء الله تعالى – في مدرك حجّيّة قول الرجالي، وستجد أنّ هناك أكثر من سبعة أو ثمانية اتجاهات تفسّر مدرك حجّيّة قول الرجالي، والبعض منها يستبطن الشهادة، والبعض الآخر يستبطن الإخبار، والثالث يعتمد على الاطمئنان.

وهذا المقدار من التفاوت والتباين في الأقوال يوجب على الفقيه – في حال اختيار مسلك معين – أن يردّ جميع المسالك الأُخرى، وهذه مهمّة ليست بالسهلة، بل إنّها تبتني على تنقيح مباني واستظهارات أخرى وتشكيل أسس في موضوعات أخرى، كالموضوعات التاريخية وتفسيرات لظواهر الحسّ والحدس والفارق بينهما ونحو ذلك.

فبالتالي لا بدّ أن يكون للفقيه مختار في هذه الموضوعات والأبحاث حتى يتمكن من اختيار مسلك من تلك المسالك المتعدّدة في مدرك حجّيّة قول الرجالي.

مثال آخر:

من جملة الأبحاث التي سنتعرّض لها – إن شاء الله – مسلك

الوثاقة (المنهج السندي)، ومسلك الوثوق (منهج الصدور أو المنهج الصدوري)، والاختيار إنّما يكون بين هذين المسلكين، ولكن بيان المختار إنّما يحتاج إلى بيان المختار في جملة أبحاث أصولية ورجالية تكون مقدّمة لبيان المختار.

والعمدة في الاختلاف بين هذين المسلكين إنّما هو في تشخيص أنّ المناط في الرواية الحجّة هل هو أن يكون المخبر ثقةً (أي خبر الثقة) أو أنَّ المعتمد هو الخبر الموثوق بصدوره أعمّ من أن يكون راويه ثقة أو لا، بل المناط الوثوق بصدور الخبر عن المعصومين (عليهم السلام) بمعيّة القرائن والشواهد والمؤيّدات التي تشكّل البناء الأساسي للاطمئنان الحاصل عند الفقيه بصدور الخبر عن المعصوم (عليه السلام).

مضافاً إلى ذلك:

فإنّنا سنتلمّس بوضوح الفرق في الأثر بين المسلكين على عملية الاستدلال الفقهي من الجانب الرجالي، بتقريب:

أنَّ المقرر في محلّه أنّ عدد أسماء الرواة على ما ذكره المحقّق المامقاني (قدس سره) في كتابه يبلغ (١٣٣٦٥) شخصاً، وعلى ما ذكره المحقّق السيد الخوئي (قدس سره) في معجم رجاله بلغ (١٣٨٥٣) شخصاً، ولكن بدون الكنى والألقاب، وأمّا مع انضمامها فيبلغ مجموع أسماء الرواة

وكناهم وألقابهم (١٥٦٧٦) شخصاً، ولكن المكرّرات في كلّ من الأسماء والكنى والألقاب كثيرة.

وقد عدّ المحقّق المامقاني (قدس سره) الثقات منهم: (١٣٢٨) شخصاً تقريباً، والحسان منهم: (١٦٦٥) شخصاً تقريباً، والموثقين منهم (٤٦) رجلاً، والباقون ما بين ضعيف ومهمل ومجهول.

وعد بعضهم(١) الثقات بالتوثيق الخاصّ (٩٣٤) رجلاً والثقات بالتوثيق العامّ - وهم الواقعون في طرق روايات صفوان وابن ابي عمير والبزنطي٦١٣ رجلاً، ومن وثّقه ابن قولويه في كامل الزيارات (٣٨٨) رجلاً، ومن وثّقه علي بن إبراهيم في تفسيره (٢٦) رجلاً، فصار مجموع الثقات بالتوثيق الخاصّ والعامّ: (١٩٤٣) رجلاً، وعدّ من يمكن إثبات وثاقته أو مدحه من الرواة (١٠٢٣) رجلاً، وعليه فيصير مجموع الثقات والموثقين ومن يمكن اثبات اعتبار روايته من الرواة: (٢٩٤٤) رجلاً.(٢)

---

(١) بحوث في علم الرجال: ص: ١٣٣.

(٢) مقياس الرواة في كليات علم الرجال، تأليف: علي أكبر السفي المازندراني: الصفحة :٧٢-٧٣.

وأمّا الفائدة أو الغاية من تقديمنا لهذه المقدّمة فقد اتضحت، من جهة أنَّ اختيار أيّ من المسلكين سوف يحدّد أمام الفقيه الدائرة التي يمكن أن يتحرّك فيها من ضمن الروايات بتقريب:

أنَّ لازم القول بمسلك الوثاقة العمل في دائرة مرويات الثقات من جهة كونها بهذا العنوان هي الحجّة عندهم، وبعملية حسابية بسيطة نجد أنَّ ما يدور في تلك الدائرة لا يتعدّى ١٥-٢٠ ٪ من مجموع الرواة، بينما في قبال ذلك أنّ مسلك الوثوق بنفسه يفتح الطريق أمام الفقيه لفضاء روائي أوسع بلا إشكال من ناحية الكم.

نعم، تشخيص نسبته المئوية مقارنة بالعدد الكلّي للروايات لا يمكن؛ من جهة أنّه يختلف باختلاف انظار الفقهاء ومدى اطمئنانهم ووثوقهم بالقرائن، فهذا يتبع كلّ فقيه بحسبه ما يورث لديه الاطمئنان، بل لعلّ الذي يستقرئ الواقع الخارجي لحال من يقول بمسلك الوثوق يجد أنَّ التباين بينهم واضح من جهة اعتماده مبدأ الوثوق والاطمئنان.

وهذا يختلف باختلاف الفقهاء، بينما لعلّك تجد أصحاب مسلك الوثاقة متقاربين - إلى حدّ ما - فيما بينهم في دائرة الروايات التي يتعاملون معها في الاستدلال في المسائل الفقهية لوضوح - في الجملة

- عنوان الوثاقة الذي أُخذ موضوعاً للحجّيّة لديهم، في قبال الوثوق والاطمئنان في مسلك الوثوق، وكلامنا هذا إجمالاً لا تحديداً وبالدقّة.

ومن الطبيعي أنَّ لازم هذا الكلام انفتاح آفاق جديدة أمام الفقيه بسلوكه مسلك الوثوق، ولعلّه يصل إلى تفصيلات متعدّدة ما كان ليصل إليها فيما لو التزم بمسلك الوثاقة، بل حتى بعض الأبواب الفقهية قد تنسدّ أمام الفقيه من ناحية عدم توفّر الدليل اللفظي حال انتخابه مسلك دون آخر، من جهة عدم توفّر النصوص التي تدور دلالتها في تلك الدائرة، ولعلّ من سلك طريق الاستدلال أو قرأ أو حضر دروس الفقهاء من هذين المسلكين يستشعر الفرق بوضوح.

وعلى هذا فقس جميع الأبحاث الرجالية الأخرى التي يجب أن يكون للفقيه فيها مبنى وراي ومختار، ومدى تأثيرها على عملية الاستدلال الفقهي.

وبناءً على هذا يمكن أن نلاحظ الفرق الكبير بين نتائج المباني والنظريات والمختارات الرجالية وآثارها الواضحة على عملية الاستدلال الفقهي ابتداءً، وعلى المباني الفكرية للفقيه بصورة عامّة.

ومن هنا كانت الفكرة الأساسية من هذه الأبحاث التركيز على الأبحاث الرجالية التي تحمل هذه السمة، فيكون المناط في اختيار

الأبحاث هو لزوم أن يكون للفقيه فيها رأي محدّد ومبنى واضح ومختار معيّن.

مدرك حجّيّة قول الرجالي في التوثيق والتضعيف (الجرح التعديل)

لا شبهة في أنّ علم الرجال من أهم العلوم الإسلامية التي عملت على حفظ التراث الروائي الإسلامي من جملة كبيرة من المؤثرات الدخيلة فيه، التي حاولت تغيير اتجاهه المرسوم له من قبل الله تعالى، وعلى الأقل تشويه الصورة التي تنتج منه في أذهان البشرية من خلال وسائل متعدّدة كالدسّ والتزوير والوضع والكذب، وغير ذلك.

مضافاً إلى جملة أخرى من العوامل الطبيعية - إن صح التعبير- كالخلل في الكتابة والنقل والسهو والنسيان والاشتباه وغيرها من العوامل الأخرى.

بل إنَّ نفس علم الرجال تعرّض لحملة كبيرة على أيدي البعض حاولت الادّعاء بعدم الحاجة إليه أصلاً، تارة من خلال نفي أهميّته، وأخرى من خلال نفي موضوعه، وغيرها من المداخل، إلّا أنّها لم تفلح في حجب أهميّة علم الرجال في الدراسات الإسلامية عموماً وفي عملية الاستدلال خصوصاً.

بل إنّ بعض الأعلام ذهب إلى أنَّ علم الرجال جزء من علم

الأصول، لكن لكبر حجمه انفصل عن علم الأصول وصار علماً مستقلاً، ومنبعه الأصولي ومكانه المتعارف إنّما هو في مبحث إثبات صغرى الدليل الشرعي المبحوث في علم الأصول؛ وذلك لأنَّ الدليل الشرعي إنّما هو عبارة عن شيء يصدر من الشارع المقدّس وله دلالة على الحكم الشرعي.

ومن هنا فدلالته على الحكم الشرعي المنسوب إلى الشريعة إنّما هي معلقة على إثبات صدوره عن المعصومين (عليهم السلام)، وبالتالي فإذا ثبت صدوره بُحث في دلالته، وإذا لم يثبت صدوره فالبحث في دلالته بوحدها لا تكفي لإثبات الحكم الشرعي.

وإثبات الصدور إنّما هي مهمّة ووظيفة علم الرجال، وبالتالي فعملية الاستدلال الفقهي معلّقة على مشاركة علم الرجال لتحقيق جانب الصدور للدليل الشرعي كما يهتم علم الأصول بتنقيح الجانب الدلالي للدليل الشرعي، ومنه تظهر الأهمية الكبرى لعلم الرجال.

ومن جملة الأبحاث المهمّة والأساسية في علم الرجال التي يجب أن يتبنّى فيها الفقيه مسلكاً خاصّاً ومبنى معيّناً هو مبحث (مدرك حجّيّة قول الرجالي)؛ وذلك لأنَّ تنقيح المدرك لحجّيّة قول الرجالي هو الأساس والمنطلق الذي ينطلق منه الرجالي لإثبات حجّيّة قوله في

تشخيصاته لأحوال الرجال مدحاً وقدحاً توثيقاً وتضعيفاً.

فيمكن عندئذ الاعتماد على تلك التوثيقات والتضعيفات، والتي تنتهي بدورها إلى ثبوت صدور الدليل عن الشارع أو عدم ثبوته بآلية معيّنة سيأتي الحديث عنها - إن شاء الله -.

وتنبع أهميّة البحث في مدرك حجّيّة قول الرجالي من جهة أنّه يمثل المنطلق الحقيقي في البحث الرجالي، وذلك بتقريب:

أنَّ الفقيه إذا لم ينته في مرحلة سابقة على الاستدلال الفقهي إلى حجّيّة قول الرجالي وكونه من باب الشهادة أو إخبار الثقة في تشخيص موضوع خارجي أو الاطمئنان وغير ذلك من المسالك التي سيأتي - إن شاء الله تعالى - التعرّض لها تفصيلاً.

فلا يمكن له الاستعانة بما يقدّمه علم الرجال من معلومات وتقييمات للرواة، والتي يستعين بها الفقيه للوصول إلى وثاقة أو ضعف الراوي وما لها من مدخلية كبيرة في الاطمئنان بثبوت صدور الدليل عن المعصومين (عليهم السلام) من عدمه، فما لم يكن قول الرجالي حجّة في مرتبة سابقة فلا يمكن الاستعانة بمعطيات علم الرجال، وبالتالي فلا يمكن الاستناد إليه في عملية الاستدلال.

وعندئذ لا يمكن لعملية الاستدلال أن تنطلق أصلاً، وبذلك

يكون هذا البحث من الأهمية بمكان، بحيث يستحقّ أن يأخذ دور المقدّمة والأساس في البحث الرجالي.

والغاية من هذا البحث إنّما هو تسليط الضوء على هذه المسالك، ومحاولة التعرّف على عمدة أدلّتها، وتقريباتها، ومناقشتها، وبيان المختار في المسألة.

مسالك مدرك حجّيّة قول الرجالي

المسلك الأوّل

وهو المسلك القائل بأنَّ حجّيّة قول الرجالي إنّما هي من باب حجّيّة الشهادة.

المسلك الأوّل: وهو المسلك القائل بأنَّ حجّيّة قول الرجالي إنّما هي من باب حجّيّة الشهادة.

ويقع الكلام في مقامات عدّة:

المقام الأول: في تحرير وتقريب محلّ الكلام.

يمكن تقريب الكلام على طبق هذا المسلك بالقول:

إنّ الشهادة في الإسلام معتبرة ومحترمة، ويترتب عليها الأثر في مختلف القضايا والمواضيع الخارجية والخصومات ونحو ذلك، وإن اختلفت فيها الشروط باختلاف الموارد، ففي بعض الموارد اشترط فيها الاثنينية، وفي البعض الآخر اشترط فيه الأربعة وهكذا.

إلّا أنَّ القدر المتيقّن هو اعتبار الشهادة وإعطاء قيمة لها، وقيام الأدلة الشرعية على حجّيّة شهادة الشاهد، ولأجل ذلك صارت للشهادة قيمة في إثبات القضايا والموضوعات.

وأمّا في علم الرجال:

فيمكن أن يقال:

إنَّ ما يقدّمه الرجالي من معلومات وتقييمات بخصوص الرواة ابتداءً من الأسماء ومروراً بالمهنة والنسب والكنية والآثار العلمية والاجتماعية والحياتية المختلفة، وانتهاءً بوثاقتهم أو تضعيفهم ومدحهم أو جرحهم إنّما هو مندرج تحت عنوان شهادته على أمر معيّن.

نعم، لا بدّ من الإشارة إلى أنّه قد وقع الخلاف بين أصحاب هذا المسلك - بعد اتفاقهم على اشتراط العدالة في الشاهد والمزكّي والجارح – من جهة أُخرى، وهي:

هل يكتفى للتوثيق والتضعيف (التعديل او الجرح) بشهادة العدل الواحد أو لا بدّ من التعدّد وكونهم اثنين؟

والجواب عن ذلك:

صرّح الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني (قدس سره) (ت ١٠١١ هجري) أنَّ المشهور بين أصحابنا المتأخّرين الاكتفاء في تزكية الراوي بشهادة العدل الواحد، إلّا أنَّ الأقرب عنده (قدس سره) - كما جرى على ذلك جمع من الأصوليين وهو مختار المحقّق أبي القاسم بن سعيد الحلّي

(قدس سره) (ت ٦٧٦ هجري) - عدم الاكتفاء بشهادة العدل الواحد في تزكية الراوي أو تضعيفه.(١)

وأشار صاحب المنتقى (قدس سره) إلى علّة هذا الاشتراط - أي اشتراط الزيادة على الواحد - بالقول:

إنّ اعتبار الزيادة على الواحد فيه - أي في تزكية وتضعيف الرواة - يوجب قوّة الظنّ الحاصل من الخبر، وبُعده عن احتمال عدم المطابقة للواقع الذي هو العلّة في اشتراط عدالة الراوي، وفي ذلك من الموافقة للحكمة المناسبة لقانون الشرع ما لا يخفى.(٢)

وبعبارة أُخرى:

ما دامت العدالة مأخوذة كشرط في الراوي فبالتالي لا بدّ من الوصول إلى مرحلة العلم بالعدالة لكي تترتب عليها الآثار الشرعية المطلوبة منها، وبإمكان البيّنة أن تقوم مقام العلم شرعاً.

وعليه:

---

(١) انظر الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني: منتقى الجمان: الجزء الأوّل: الصفحة: ١٦.

(٢) انظر الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني: منتقى الجمان: الجزء الأوّل: الصفحة:١٧.

فما يمكن أن نخرج به من **ركائز في قول الرجالي في التوثيق والتضعيف بناءً على هذا المسلك** هو:

أوّلاً: العدالة.

ثانياً: التعدّد.

ويمكن تقريب القول باشتراط التعدّد من عدمه بما يلي:

استدلّ المشهور في هذا المسلك - القائل بالاكتفاء بالواحد وعدم اشتراط التعدّد - بأنّه:

أوّلاً: أنّ التزكية شرط للرواية، فلا تزيد على مشروطها وهو الرواية، وقد اُكتفي في أصل الرواية بالواحد.(١)

وبعبارة أخرى:

إنّه من المعروف والواضح بين الفقهاء وغيرهم الاكتفاء في عملية نقل الروايات بالواحد من الناقلين، كما جرت عليه سيرة أهل الحديث والرواية، سواء أكان من جهة النقل أو من جهة العمل على طبق مؤدّاها، ولم يخالف في العمل على طبق مؤدّى خبر الواحد إلّا النادر جدّاً كابن إدريس (رحمه الله) والسيد المرتضى (رحمه الله)، على

---

(١) انظر الشيخ حسن بن الشهيد الثاني: منتقى الجمان: الجزء الأوّل: الصفحة: ١٦.

ما هو المعروف بين أهل الفقه.

ومن المعلوم أنَّ هذه الجهات - جهة النقل وجهة العمل - جهات أساسية في الحديث، بينما اشتراط عدالة الراوي في اعتبار الخبر ممّا وقع فيه الخلاف الشديد بين الأعلام، بل الأعمّ الأغلب - خصوصاً المتأخرين ومتأخري المتأخرين، بل حتى الكثير من المتقدّمين - ذهبوا إلى عدم اشتراط العدالة في العمل بخبر الواحد، بل يكتفى بوثاقة الراوي كمناط للعمل بخبر الواحد.

والخلاف في الأصل أصوليّ، حيث إنّه قد اختلف هناك في أنّ عمدة الدليل على حجّيّة خبر الواحد هل هو الآيات الكريمة والروايات الشريفة أو أنّها سيرة العقلاء؟

وعموماً من ذهب إلى أنَّ عمدة الدليل الكتاب الكريم أو السنّة المطهرة اتجه غالباً إلى اشتراط العدالة في خبر الواحد كشرط للعمل به، بينما من بنى على أنَّ عمدة الدليل هناك سيرة العقلاء اتجه في هذا البحث إلى القول بكفاية وثاقة الراوي للعمل بخبر الواحد.

وهذا الاتجاه أيضاً ظهر فيه أكثر من مذهب، فمنهم من قال إنَّ المناط في العمل بخبر الواحد هو وثاقة المخبر، بينما ذهب فريق آخر إلى كون المناط في العمل بخبر الواحد أنّه يورث الوثوق والاطمئنان -

وتفصيل الكلام موكول إلى علم الأصول إن شاء الله تعالى-.

فبالتالي كيف يمكن مقارنة الأمر الثانوي الفرعي المختلف فيه بوضوح بالأمر الأساسي المهمّ، كأصل النقل أو العمل على طبق مؤدّى الرواية!؟

وعليه:

فكيف يشترط في الأمر الفرعي الثانوي التعدّد والاثنينية والاكتفاء في الأصل والأساس - صدوراً وعملاً - بالواحد، فهل هذا إلّا تعبير آخر عن زيادة الشرط على المشروط في الاشتراطات، وهو غير مقبول.

ويمكن الجواب عنه بالقول:

إنَّ المطالبة بالدليل على نفي زيادة الشرط على المشروط مجرّد دعوى لا برهان عليها، بل لا مانع من زيادة الشرط على مشروطه، والفرع على أصله ونحو ذلك، وهذا الاعتراض نابع من القياس كما أشار إلى ذلك بعض العامّة كما هو صريح كلمات ابن الشهيد الثاني (قدس سره) في المقام.[1]

(١) اُنظر: الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني: منتقى الجمان: الجزء الأوّل: الصفحة: ١٦.

بل أكثر من ذلك:

فإنَّ الذي يكفي فيه الواحد هو نفس الرواية، والعدالة ليست شرطاً لها، وأمّا التزكية فإنّما هي طريق من طرق المعرفة بالعدالة، والطريق إلى معرفة الشرط لا يسمّى شرطاً.

ولو سلّمنا ولكن زيادة الشرط بهذا المعنى على مشروطه بهذه الزيادة المخصوصة أظهر في الأحكام الشرعية عند العاملين بخبر الواحد من أن تبُيّن، إذ أكثر شروطها تفتقر إلى المعرفة بحصولها على بعض الوجوه إلى شهادة الشاهدين، والمشروط يكفي فيه الواحد.[١]

ثانياً: عموم المفهوم في قوله تعالى: (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا)[٢]، بتقريب:

إنَّ تزكية الواحد داخلة فيه، فإذا كان المزكّي عدلاً لا يجب التثبّت عند خبره، واللازم من ذلك الاكتفاء به[٣]، وعليه فلا داعي

---

(١) اُنظر: الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني: منتقى الجمان: الجزء الأوّل: الصفحة: ١٧

(٢) سورة الحجرات :٦.

(٣) اُنظر: الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني: منتقى الجمان: الجزء الأوّل: الصفحة: ١٦.

لاشتراط التعدّد.

وأُجيب عن ذلك بالقول:

إنَّ مبنى اشتراط عدالة الراوي على أنَّ المراد من الفاسق في الآية الكريمة من له هذه الصفة في الواقع، كما هو الظاهر من مثله، وقضية الوضع في المشتق وبشهادة قوله تعالى: (أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين)، فإنّه تعليل للأمر بالتثبّت، أي كراهة أن تصيبوا.

ومن البيّن أنَّ الوقوع في الندم بظهور عدم صدق المخبر يحصل من قبول إخبار من له صفة الفسق، حيث لا حجر معها من الكذب، فيتوقف قبول الخبر حينئذ على العلم بانتفائها عن المخبر به، والعلم بذلك موقوف على اتصافه بالعدالة.

وفرض العموم في الآية الكريمة على وجه يتناول الإخبار بالعدالة يفضي إلى التناقض في مدلولها من حيث إنَّ الاكتفاء في معرفة العدالة بخبر العدل يقتضي عدم توقف قبول الخبر على العلم بانتفاء صفة الفسق عن المخبر به؛ ضرورة أنَّ خبر العدل بمجرده لا يوجب العلم.

وقد قلنا: إنَّ مقتضاها توقف القبول على العلم بالانتفاء، وهذا

تناقض ظاهر، فلا بدّ من حملها على إرادة الإخبار بما سوى العدالة.(١)

ثالثاً: أنَّ العلم بالعدالة متعذّر غالباً فلا يناط التكليف به، بل بالظنّ، وهو يحصل من تزكية الواحد.(٢)

ويمكن الإجابة عن ذلك بالقول:

إنَّ اعتبار العلم هو مقتضى دليل الاشتراط، ودعوى أغلبية التعذّر فيه وفيما يقوم مقامه لا وجه له.

وربّما وجّهت بالنسبة إلى موضوع الحاجة من هذا البحث، وهو عدالة الماضين من رواة الحديث بأنّ الطريق إلى ذلك منحصر في النقل، والقدر المتيقّن الذي يفيد العلم منه عزيز الوجود بعيد الحصول.

وشهادة الشاهدين موقوفة في الأظهر على العلم بالموافقة في الأمور التي تتحقّق بها العدالة وتثبت وما إلى ذلك من سبيل، فإنّ آراء المؤلفين لكتب الرجال الموجودة الآن - سوى العلّامة (ﻗﺪﺱ ﺳﺮﻩ) - في هذا

(١) انظر: الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني: منتقى الجمان: الجزء الأوّل: الصفحة: ٢٠.

(٢) انظر: الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني: منتقى الجمان: الجزء الأوّل: الصفحة: ١٦.

الباب غير معروفة وليست بشيء فإنَّ تحصيل العلم بعدالة كثير من الماضين وبرأي جماعة من المزكّين أمر ممكن بغير شكّ من جهة القرائن الحالية والمقالية، إلّا أنّها خفيّة المواقع متفرقة المواضع، فلا يهتدي إلى جهاتها ولا يقتدر على جمع شتاتها إلّا من عظم في طلب الإصابة جهده، وكثر في تصفح الآثار كدّه، ولم يخرج عن حكم الإخلاص في تلك الأحوال قصده.[١]

وكذلك نمنع عن كون تزكية الواحد بمجرّدها مفيدة للظنّ، كيف وقد علم وقوع الخطأ فيها بكثرة، وحيث إنَّ هذا أيضاً لا يتيسّر لكلّ أحد الاطلاع عليه فالمتوهّم لحصول الظنّ منها بمظنّة أنّه يُعذر فيه.

سلّمنا ولكنّ العمل بالظنّ مع تعذّر العلم في أمثال محلّ النزاع مشروط بانتفاء ما هو أقوى منه، ولا ريب أنَّ الظنّ الحاصل من خبر الواحد الذي استفيدت عدالته من تزكية الواحد قد يكون أضعف ممّا يحصل من أصالة البراءة أو عموم الكتاب الكريم، فلا يتمّ لهم إطلاق القول بحجّيّة خبر الواحد والخروج به عن أصالة البراءة وعمومات

(١) اُنظر: الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني: منتقى الجمان: الجزء الأوّل: الصفحة:٢١.

الكتاب الكريم.

وسيأتي عدم تمامية هذا المسلك من الأساس، فلا داعي للبحث عن اشتراط التعدّد من عدمه.

المقام الثاني: في تاريخ هذا المسلك:

الظاهر من التتبّع التاريخي لكلمات أهل الرجال أنَّ المحقّق الحلّي (قدس سره) (ت ٦٧٦ هجري) أحد رواد ومؤسّسي مدرسة الحلّة العلمية هو أوّل من ذهب إلى هذا المذهب، وبنى على هذا المسلك كما هو ظاهر كلماته(١)، ومن بعده جاء الشهيد الثاني (قدس سره) (ت٩٦٦ هجري) فسلك هذا المسلك(٢)، وتبعه في ذلك ولده الشيخ حسن (طاب ثراه) (ت١٠١١ هجري) صاحب المعالم(٣)، وأعقبهم في ذلك التفرشي (قدس سره) (ت: ١٠٤٤ هجري) في نقد الرجال(٤) وغيرهم.

---

(١) اُنظر: معارج الأصول: الصفحة: ٢١٦.

(٢) اُنظر: الشهيد الثاني: الرعاية لحال البداية: الصفحة: ٢١٦.

(٣) اُنظر: معالم الدين: الصفحة: ٢٠٤، وكذلك: منتقى الجمان: الجزء الأوّل: الصفحة: ١٦.

(٤) اُنظر التفرشي: نقد الرجال: الجزء الأوّل: الصفحة: ١٥٣.

والملاحظ أنَّ جميع من تبنّى هذا المسلك هم ممّن تبنّوا مسلك الوثاقة في الخبر الحجّة في قبال مسلك الوثوق - وسيأتي مزيد بيان لهذين المسلكين في البحوث القادمة فانتظر-.

المقام الثالث: في الحديث عن عمدة أدلّة هذا المسلك:

تمسّك أصحاب هذا المسلك لمقالتهم في المقام بعدّة أدلّة، منها:

الدليل الأوّل: التمسّك برواية مسعدة بن صدقة، والوارد فيها:

(كلّ شيء هو لك حلال حتى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعلّه حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً، أو امرأتك تحتك وهي اُختك أو رضيعتك، والأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة)(١).

بتقريب:

أنَّ البينة وإن كانت حقيقة فيما يظهر ويعلم منه الشيء، إلّا أنَّ المستعمل من هذه الكلمة في الأخبار إنّما هو في الشاهد المتعدّد(٢)،

---

(١) اُنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء السابع عشر: الصفحة: ٨٩: الباب الرابع: الحديث: ٤.

(٢) انظر: عوائد الأيام: الصفحة: ٨١٥.

وبعمومها تشمل الأخذ بقول الرجالي.

ثمّ إنّه يقع الكلام في هذه الرواية في مقامين:

المقام الأوّل: مقام السند وسلسلة الرواة:

أمّا الراوي وهو مسعدة بن صدقة:

فالرجل من رواة الطبقة الخامسة، لم يثبت له توثيق صريح في كتب الرجال، بل نعته مشايخ الرجال كالنجاشي (قدس سره) بالإهمال، والكشّي (قدس سره) بكونه من البترية، والشيخ (عليه الرحمة) في الفهرست بالإهمال، وفي كتاب الرجال قال إنّه عامّي المذهب[1].

نعم، قد اُدعي في إثبات وثاقته وجوه كثيرة نختار المهمّ منها:

الوجه الأوّل:

ما أورده سيد أساتيذنا الشهيد محمد باقر الصدر (قدس سره) في شرح العروة الوثقى[2] من أنّه يمكن أن يُدّعى بأنَّ الرجل موثّق؛ وذلك لأنَّ رواياته كلّها متقنة ومحكمة.

---

(١) انظر: حفيد الشهيد الثاني: استقصاء الاعتبار: الجزء الثالث: الصفحة: ٤٥٨.

(٢) انظر السيد محمد باقر الصدر: شرح العروة الوثقى: الجزء الثاني: الصفحة: ٨٣.

إلّا أنّه (ﰆ) قد أجاب عن ذلك بالقول:

إنَّ الاتقان والإحكام في المرويات إنّما تدلّ على فضل الراوي لا وثاقته، والمطلوب في المقام إثبات وثاقته لا فضله، ولا ملازمة بين الاثنين كما هو ظاهر.

والجواب تام كما هو واضح.

الوجه الثاني:

من خلال القول بورود اسمه في أسانيد ما يسمّى بتفسير (علي بن إبراهيم القمّيّ) بناءً على ما ذهب إليه سيد مشايخنا السيد الخوئي (ﰆ)(١) من الانتهاء إلى دلالة ما ورد في مقدّمته على كون جميع رواة رواياته من المشايخ الثقات من الشيعة.

ويردّ كبرى وصغرى:

أمّا كبروياً: فمن خلال القول:

بأنّ الصحيح في المقام هو عدم الوثوق-لشواهد وقرائن ومؤيدات عديدة تأتي في محلّها إن شاء الله تعالى - بكون التوثيق المذكور في المقدّمة صادراً عن علي بن إبراهيم القمّيّ نفسه مع توفر بعض الشواهد على عدم كون معناه هو ما بنى عليه وذهب إليه السيد

(١) أُنظر: السيد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأوّل: الصفحة: ٤٤.

الخوئي (قدس سره).

وأمّا صغرويّاً:

فبأنّ التوثيق المدّعى - إن تمّ - لكان مختصّاً بالرواة الشيعة – كما نصّ على ذلك (قدس سره) نفسه، وسيأتي خلال البحث – وأمّا حال مسعدة بن صدقة من جهة المذهب والعقيدة فهو من البترية، كما ذكر هذا المعنى الكشّي في من ترجم لهم من الرجال[1] أو من (العامّة) كما عبر الشيخ الطوسي (قدس سره)[2] في ترجمته عندما عدّ مسعدة بن صدقة في عداد أصحاب الإمام الباقر (عليه السلام) وبالتالي فلا يكون مشمولاً بعبارة التوثيق المذكور.

الوجه الثالث:

أنَّ (مسعدة بن صدقة) متّحد مع (مسعدة بن زياد) الذي صرّح بتوثيقه النجاشي[3]، وقد استظهر ذلك العلّامة البروجردي (قدس سره) استناداً إلى أنّه قد ورد في موضع من الكافي[4] رواية هارون بن مسلم

---

(١) اُنظر: الطوسي: اختيار معرفة الرجال: الصفحة: ٣٩٠.

(٢) اُنظر: رجال الطوسي: الصفحة: ١٣٧.

(٣) اُنظر النجاشي: فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: ص: ٣٢٥.

(٤) اُنظر: الكليني: الكافي: ج: ٦: ص: ٣٦٣.

عن مسعدة بن صدقة عن زياد عن أبي عبد الله (عليه السلام).

وحيث إنّ مسعدة بن صدقة روى أخباراً كثيرة عن الإمام الصادق (عليه السلام) بدون واسطة أحد، وزياد لم يتوسط بينهما إلّا هنا، وعادتهم ذكر الواسطة النادرة بأوصاف رافعة للجهالة، ولم يوصف هنا بشيء، فالظاهر أنَّ الصواب هو مسعدة بن صدقة بن زياد.

وحينئذ يشهد هذا على وحدة مسعدة بن صدقة ومسعدة بن زياد في روايات هارون بن مسلم، وأنَّ الثاني نسبة إلى جدّه.[١]

إلّا أنّه يمكن الجواب عنه بالقول:

إنَّ هذا الكلام ضعيف، فإنّ السند المذكور محرّف قطعاً، ويُحتمل أن يكون تحريفه على غير الوجه الذي ذكره (قدس سره).

قال المحقّق الفيض الكاشاني[٢] - بعد إيراد هذا السند -: (لعلّ صدقة كان بدلاً عن زياد في بعض النسخ، فجمع بينهما النسّاخ).

ولكن الأوجه أنّ لفظة (صدقة) حشو، وراوي الخبر هو مسعدة بن زياد، والقرينة على ذلك أنّ الخبر بعينه قد رواه البرقي[٣] عن

---

(١) أُنظر: الموسوعة الرجالية: ج:١: ص: ٢١٧، ج:٤: ص: ٣٥٧.

(٢) أُنظر: الوافي: ج:١٩: ص: ٤٣٨.

(٣) أُنظر: البرقي: المحاسن: ج:٢: ص: ٥٠٩.

مسعدة بن زياد، وهذا هو المذكور في بعض نسخ الكافي المخطوطة(١)، ويظهر من صاحب الوسائل(٢) أنّ نسخته كانت كذلك أيضاً.

وبالجملة:

ما استشهد به السيد البروجردي (قدس سره) لا يصلح شاهداً على مدّعاه من اتحاد مسعدة بن زياد ومسعدة بن صدقة.(٣)

ومن الواضح أنّ هذا الإيراد في محلّه لما ذُكر، مضافاً إلى:

أوّلاً: أنَّ الثابت في هذه الرواية - وهي رواية الهندباء - في المحاسن من كونه (مسعدة بن زياد) مقابل مع إحدى عشر نسخة كلّها نسخ كاملة، ولا يوجد اختلاف في النسخ في موضع (مسعدة بن زياد).(٤)

(١) أُنظر: الكليني: الكافي: ج:١٢: ص: ٥٧٥: الهامش:٢: (ط: دار الحديث)

(٢) أُنظر: العاملي: وسائل الشيعة: ج:٢٥: ص: ١٧٩: (ط: آل البيت (عليهم السلام))

(٣) أُنظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: الجزء :١: الصفحة: ٥٢٢.

(٤) أُنظر: البرقي: المحاسن: الجزء الثاني: الصفحة: ٣١٣: رقم الحديث: ٢٠٤٩، وكذلك الجزء الأوّل للاطلاع على تفصيلات النسخ التي قوبلت بها هذه النسخة المحقّقة.

وثانياً: أنّ الوارد في هذه الرواية - رواية الهندباء - في الكافي في النسخة المحقّقة (مسعدة بن زياد) كان في النسخة المطبوعة بعد التحقيق والمقابلة مع ثلاثة وسبعين نسخة من الكافي، فبالتالي هذا كاشف عن استظهار لجنة التحقيق إلى كونه (مسعدة بن زياد) وليس (مسعدة بن صدقة بن زياد).

وثالثاً: أنّ من أقدم النسخ من الكافي نسخة مكتبة الروضة الرضوية المقدّسة في مشهد (المرقمة:١٣٨٠٠) نسخها علي بن أبي الميامين علي بن أحمد بن علي بن أمينا، وأدرج تاريخ الفراغ منها في ربيع الأول سنة خمس وسبعون وستمائة الهلالية للهجرة النبوية، فعندئذ تكون من أقدم النسخ وأقربها إلى الصواب، والوارد في هذه النسخة (مسعدة بن زياد).

نعم، لا بدّ من الاعتراف بأنّه قد ورد في بعض نسخ الكافي (ثمانية نسخ)، وكذا في الوافي المطبوع (مسعدة بن صدقة بن زياد)، ولكن هذا غير صحيح؛ وذلك:

ألف: لأنَّ كتاب الأطعمة ورد في (١٨) نسخة (من أصل (٧٣) نسخة كانت متوفرة للجنة التحقيق، فتكون أكثر النسخ تشتمل على (مسعدة بن زياد).

باء: أنّه بالتدقيق والاستقراء في هذه النسخ وجدنا أنّه في أغلبها كان قد صرّحت لجنة التحقيق أنَّ عليها حواش وتعليقات كتبها النساخ، وأكثرها من كتاب الوافي للفيض (رحمه الله)، فيمكن أن يتسرّب هذا الغلط الذي وقع في الوافي إلى نسخ الكافي التي وردت فيها رواية الهندباء عن مسعدة بن صدقة بن زياد، وهي بأجمعها نسخ متأخرة زماناً - بقرينة استفادتها من تعليقات الفيض الكاشاني (رحمه الله) المتوفى سنة ١٠٩١ هجري)، مضافاً إلى تسجيل تاريخ نسخها عليها - عن النسخة التي وردت فيها الرواية عن (مسعدة بن زياد).

نعم، يمكن أن يستشكل في المقام بالقول:

إنَّ هناك موارد أخرى ثبتت فيها رواية (مسعدة بن صدقة بن زياد) عن هارون بن مسلم كما في قرب الإسناد للحميري(١)، وكذلك في تفسير نور الثقلين للحويزي نقلاً عن قرب الإسناد(٢).

ويمكن الجواب عن ذلك بالقول:

إنَّ الأصل في هذه الموارد قرب الإسناد للحميري، وبمراجعة المصدر نجد أنَّ الوارد في هذه الموارد (مسعدة بن زياد) وليس

---

(١) أُنظر: قرب الإسناد: الحميري: هامش صفحة: ٣٢٩.

(٢) أُنظر: الحويزي: تفسير نور الثقلين: الجزء الأوّل: الصفحة: ٤٤٢.

(مسعدة بن صدقة بن زياد) فيكون (صدقة) زيادة.

وكذلك الحال في روايتنا محلّ الكلام.

فالنتيجة: أنّ هذا الوجه غير تام.

ومنها غيرها إلّا أنّها ضعيفة.

فالنتيجة: أنّه لم يقم وجه معتبر لإثبات وثاقة مسعدة بن صدقة، فعليه يكون الصحيح هو:

عدم ثبوت وثاقة لمسعدة بن صدقة.

ثمّ إنّ لسيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدس سره) في المقام كلاماً نصّه:

أنَّ الرواية - أي رواية مسعدة بن صدقة - وإن عُبّر عنها في كلام الشيخ الأنصاري (قدس سره) بالموثقة[1] إلّا أنّا رجعنا إلى حالها فوجدناها ضعيفة، حيث لم يوثّق مسعدة في الرجال، بل قد ضعّفه المجلسي (قدس سره)[2]، والعلّامة (قدس سره)[3] وغيرهما.

نعم، ذكروا في مدحه أنَّ رواياته غير مضطربة المتن، وأنَّ مضامينها موجودة في سائر الموثّقات، ولكن شيئاً من ذلك لا يدلّ على

---

(١) أُنظر: الشيخ الأنصاري: فوائد الأصول: الجزء الثاني: الصفحة: ٧٣٤.

(٢) أُنظر: رجال المجلسي: (الوجيزة): الصفحة: ٣٢٠.

(٣) أُنظر العلّامة الحلّي: الخلاصة: الصفحة: ٢٦٠.

وثاقة الرجل، فهو ضعيف على كلّ حال ولا يعتمد على مثلها في استنباط الحكم الشرعي.(١)

إلّا أنَّ بعض الأعلام (طاب ثراه) ممّن قرّروا بحث سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدس سره) علّق على المقام بالقول:

الأمر وإن كان كما قرّرناه إلّا أنَّ الرجل ممّن وقع في أسانيد كامل الزيارات، وقد بنى أخيراً سيدنا الأستاذ (مدّ ظلّه) على وثاقة الرواة الواقعين في أسانيد الكتاب المذكور، ومن هنا عدل عن تضعيف الرجل وبنى على وثاقته، إذن فالرواية موثقة.(٢)

ويمكن المناقشة في هذه التعليقة بالقول:

أولاً: أنَّ سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدس سره) بنى من الأول على وثاقة الرواة الواقعين في أسانيد كامل الزيارات، ومن ثمّ عدل عن ذلك إلى القول بوثاقة خصوص المشايخ المباشرين لابن قولويه (قدس سره)، أي عدل من دائرة كانت تشمل ما يقارب (٣٨٨) راوٍ إلى دائرة تشمل

(١) انظر السيد الخوئي: موسوعة السيد الخوئي: الجزء الثاني: التنقيح في شرح العروة: الشيخ علي الغروي: الصفحة: ٢٦٢.

(٢) انظر: الشيخ علي الغروي: التنقيح في شرح العروة: ضمن موسوعة السيد الخوئي: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٦٢: الهامش رقم: ٣.

ما يقارب (٣٢) راوٍ.

وثانياً: أنَّ مسعدة بن صدقة من رجال كامل الزيارات، وقد روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وروى عنه هارون بن مسلم بن سعدان أبو القاسم.[1]

وعليه:

فإذا كان مسعدة بن صدقة من المشايخ المباشرين لصاحب كامل الزيارات فيبقى مشمولاً بالتوثيق بعد العدول، وأمّا إذا لم يكن منهم فلا يشمله التوثيق بعد العدول.

ولا يمكن أن يكون مسعدة بن صدقة من المشايخ المباشرين لابن قولويه (قدس سره)؛ وذلك لأنّه من الطبقة الخامسة وابن قولويه (رحمه الله) من الطبقة العاشرة - كما أشرنا إلى ذلك في الحلقة الأولى من مباحثنا الرجالية فراجع.[2]

فالنتيجة: أنَّ ما علّق به مقرّر البحث (قدس سره) لا يتمّ، بل الظاهر أنّه

---

(١) أُنظر: ابن قولويه: كامل الزيارات: الباب :٦٦: في أنّ زيارة الحسين (عليه السلام) تعدل حججاً: الحديث :٩. وكذلك انظر: السيد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء:١٩: الصفحة: ١٥١.

(٢) أُنظر: عادل هاشم: المباحث الرجالية: الحلقة الأولى: الصفحة:٥١.

قد وقع في الاشتباه بتقريب:

أنّه يمكن أن يكون مراده توثيق مسعدة بن صدقة عند سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدس سره) من خلال ورود اسم الرجل في أسناد ما يسمّى بتفسير القمّيّ (علي بن إبراهيم القمّيّ) بضميمة ما ذهب إليه (قدس سره) من القول: بأنّنا نحكم بوثاقة جميع مشايخ علي بن إبراهيم الذين روى عنهم في تفسيره مع انتهاء السند إلى أحد المعصومين (عليهم السلام) [(١)]

ولكن من الواضح أنَّ ذلك خلاف ظاهر عبارته جداً.

نعم، قرّب بعض الأعلام (طاب ثراه) القول بقبول روايات مسعدة بن صدقة من جهة أنّه من المعاريف، ولم يرد في حقّه تضعيف.[(٢)]

وبعبارة أخرى:

يمكن تعليل ذلك بالقول:

إنَّ تصدي جماعة من الرواة - وبينهم الأجلاء - لأخذ الرواية عن شخص يوجب ذلك كونه محطّ الأنظار، وإذا لم يرد فيه قدح -

---

(١) اُنظر: السيد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأوّل: الصفحة: ٤٤.

(٢) اُنظر: الميرزا جواد التبريزي: تنقيح مباني العروة: كتاب الطهارة: الجزء: ٤: الصفحة: ٥٠.

ولو بطريق غير معتبر- يكشف ذلك عن حسن ظاهره في عصره.

إلّا أنّه يمكن أن يجاب عنه بالقول:

إنَّ هذا الكلام مخدوش....

أوّلاً: بأنّه لو تمّ فإنّما يتمّ لو كان بأيدينا مصنفات أصحابنا من الممدوحين والمذمومين، ككتاب أحمد بن محمد بن داود القمّيّ شيخ الطائفة وعالمها في وقته كما قال النجاشي، وكتاب أحمد بن محمد بن عمار الكوفي الثقة الجليل الذي حكى النجاشي عن الحسين بن عبيد الله الغضائري أنّه كان أكبر من كتاب ابن داود القمّيّ، وكذلك كتاب أحمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري الذي لم يصل منه إلينا إلّا بعض قسم المذمومين منه وشي قليل من قسم الممدوحين.

فلو كانت هذه الكتب وأمثالها بأيدينا وخلت من الطعن في من يعّد من المعاريف لكان لأحد أن يجعل ذلك مؤشراً إلى كونه مقبول الرواية، وأمّا مع فقدان تلك الكتب فلا محلّ لهذا الكلام بالمرة.

وبعبارة أخرى:

أنَّ ما تسمّى بكتب الرجال في عصرنا هذا هي في معظمها من قبيل الفهارس أو من قبيل طبقات الرجال، والأولى مثل فهرست الشيخ وكتاب رجال النجاشي والثاني مثل رجال الشيخ ورجال

البرقي، فهي ليست كتباً مخصّصة لبيان أحوال الرواة من حيث الوثاقة والضعف، وعلى ذلك فإنّ مجرّد عدم العثور فيها على القدح في أحد المعاريف لا يدلّ على أنّه كان حسن الظاهر في زمانه ليقال أنَّ حسن ظاهره كان كاشفاً عن استقامته العملية في جادة الشريعة، ومن ذلك تجنبه عن الكذب.

وثانياً: أنَّ كون الراوي من المعاريف لا يقتضي أزيد من كثرة الرواية عنه، ولكن الرواية عن شخص لا تستلزم المعاشرة معه، فإنّ كثيراً ما تكون الرواية بطريق الإجازة المحضة أو بطريق الإجازة المقرونة بالمناولة، ولا يتعيّن أن يكون عن طريق السماع أو القراءة ليقال إنّها تقتضي المعاشرة - ولو في الجملة - بين الراوي والمروي عنه.

ومن الواضح أنّه مع عدم المعاشرة بالمقدار المتعارف لا سبيل إلى إحراز حسن الظاهر ليكون حجّة على الاستقامة في جادة الشريعة كما ذُكر ذلك في مثبتات العدالة.

وبعبارة أخرى:

إنَّ اقصى ما يقتضيه عدم بروز القدح بالنسبة إلى شخص هو عدم ثبوت ضعفه عند الرجاليين ونقّاد الحديث، وهو أعمّ من الوثاقة

المفروض اعتبارها في الحديث، كما أنّه لا سبيل إلى استكشاف عدم ورود القدح في المشاهير من الرواة وغيرهم، من جهة عدم اشتمال الكتب الموجودة بأيدينا على ذلك.

وبعبارة ثالثة:

إنَّ تطبيق هذا المبنى أشبه بالتمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقية لنفسه، وهو غير صحيح.(١)

نعم، قام سيدنا الأستاذ (الحكيم (مدّ ظله) بتركب دليل وثاقة مسعدة وقبول مروياته والاعتماد عليها من أجزاء:

الجزء الأوّل: كون جميع روايات مسعدة في غاية المتانة وموافقة لما يرويه الثقات من الأصحاب.

الجزء الثاني: وقوع الرجل في أسانيد كامل الزيارة الذي صرح ابن قولويه (رحمه الله) في أوّله أنّه لا يثبت فيه إلّا ما رواه ثقات أصحابنا.(٢)

---

(١) اُنظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: الجزء الأوّل: الصفحة: ٢٣٧-٢٣٨، ٣٢٢-٣٢٣.

(٢) اُنظر: الفوائد الرجالية من مصباح المنهاج: للسيد محمد سعيد الحكيم: إعداد السيد أحمد الموسوي: الصفحة: ١٣٦ : ١٣٧.

ويمكن المناقشة في كلا الجزئين:

أمّا الأوّل: فبالقول إنَّ متانة المرويات وموافقتها لما يرويه الثقات من الأصحاب يدلّ على فضل الراوي وضبطه، بينما المطلوب في الاعتماد على المرويات وثاقة الراوي أو الوثوق بصدور مروياته عن المعصوم (عليه السلام)، ولا ملازمة بين الفضل والوثاقة ولا بين الفضل والوثوق بالصدور.

وأمّا الثاني: فإنّه وإن صدر التعبير من ابن قولويه (طاب ثراه) في أوّل كتابه (كامل الزيارة) من أنّه لا يثبت فيه إلّا ما رواه الثقات من أصحابنا، لكنّه لم يلتزم بذلك، بل روى عن جمع من الضعفاء والمجاهيل وممّن ظهر عدم وثاقتهم ونحو ذلك.

مضافاً إلى أنّه جعل المناط في من يريد الإشارة إلى وثاقتهم من مقدّمة كتابه كونهم من المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم، ومن الواضح أنَّ هذا المعيار لا ينطبق – قطعاً – على جمع كبير ممّن وقع في أسناد كامل الزيارة بلا شبهة.

فالنتيجة:

أنَّ كلا جزئي الدليل غير تام، فما ذكره سيدنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لا يمكن المساعدة عليه.

فالنتيجة: أنَّ مسعدة بن صدقة لم يثبت له توثيق، فلا يمكن الاعتماد على مروياته.

وأمّا الكلام من ناحية الدلالة فسيأتي - إن شاء الله تعالى -، ويكفينا الآن سقوط الرواية سنداً الذي يمنع عن التمسّك بها في مقام الاستدلال.

الدليل الثاني: التمسّك برواية للصدوق (طاب ثراه) أوردها في أماليه عن الإمام الصادق (عليه السلام)، والتي تنصّ على قوله:

(فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر....).(١)

ومعنى هذه الرواية أنَّ كلّ راوٍ شهد عليه أهل الرجال كالنجاشي مثلاً أو الشيخ الطوسي دون أن يتّفق الاثنان على الشهادة بفسقه - مثلاً - فلا يثبت فسقه، بل يبقى حينئذ متلبّساً بالعدالة الظاهرية، فيكون من أهل العدالة والستر، وكذلك الحال فيما لو لم تره بعينك يرتكب ذنباً، فيبقى كذلك على ظاهر العدالة والصلاح.

---

(١) انظر: الصدوق: الأمالي: الصفحة: ١٦٣: المجلس الثاني والعشرون: الحديث:٣.

ويمكن المناقشة فيها في مقامين:

المقام الأوّل: مقام السند وسلسلة الرواة.

المقام الثاني: مقام الدلالة على المدّعى منها.

أمّا الكلام في المقام الأوّل فالرواية غير نقيّة السند؛ وذلك لإمكانية المناقشة في جمع من رواتها، منهم:

أولاً: نوح بن شعيب.

ثانياً: صالح بن عقبة.

ثالثاً: علي بن محمد بن قتيبة.

أمّا الأول وهو نوح بن شعيب:

فهو نوح بن شعيب البغدادي، عدّه الشيخ الطوسي (قدس سره) في عداد أصحاب الإمام محمد بن علي الثاني الجواد (عليه السلام)، وقال في حقّه: إنّ الفضل بن شاذان ذكر أنّه كان فقيهاً عالماً صالحاً مرضياً.(١)

وروى البرقي عنه في المحاسن(٢) عنه عن نادر الخادم عن الإمام الرضا (عليه السلام)، ومثله في غير مورد.(٣).(١)

(١) انظر: رجال الطوسي: الصفحة: ٣٧٩: الرقم: ٥٦١٩.

(٢) انظر: الجزء الثاني: الصفحة: ٤٢٤.

(٣) انظر: الصفحة: ٤٢٦،

نعم، ذكر الشيخ الطوسي (طاب ثراه) في نهاية ترجمة نوح بن شعيب ما يشعر باتحاده مع نوح بن صالح، حيث قال: وقيل إنّه نوح بن صالح.[٢]

والوجه في ذلك:

أنَّ الكشّي ذكر في ترجمة نوح بن صالح البغدادي أنّه:

سأل أبو عبد الله الشاذاني أبا محمد الفضل بن شاذان، قال: إنّا ربّما صلّينا مع هؤلاء صلاة المغرب فلا نحبّ أن ندخل البيت عند خروجنا من المسجد فيتوهّموا علينا أنّ دخولنا المنزل ليس إلّا لإعادة الصلاة التي صلّيناها معهم، فندافع بصلاة المغرب إلى صلاة العتمة، فقال:

لا تفعلوا هذا من ضيق صدوركم، ما عليكم لو صلّيتم معهم فتكبّروا في مرّة واحدة ثلاثاً أو خمس تكبيرات، وتقرأوا في كلّ ركعة الحمد وسورة، أيّة سورة شئتم أن تتمّوها عندما يتمّ إمامهم، وتقولوا في الركوع (سبحان ربّي العظيم وبحمده) بقدر ما يتأتّى لكم معهم، وفي السجود مثل ذلك، وتسلّموا معهم وقد تمّت صلاتكم لأنفسكم،

---

(١) انظر: النمازي: مستدركات علم الرجال: الجزء :٨: الصفحة: ٩٠.

(٢) انظر: رجال الطوسي: الصفحة: ٣٧٩: الرقم: ٥٦١٩.

وليكن الإمام عندكم والحائط بمنزلة واحدة، فإذا فرغوا من الفريضة قوموا معهم فصلّوا السنّة بعدها أربع ركعات.

فقال: يا أبا محمد، أفليس يجوز إذا فعلت ما ذكرت؟ قال: نعم، فهل سمعت أحداً من أصحابنا يفعل هذه الفعلة؟ قال: نعم، كنت بالعراق وكان يضيق صدري عن الصلاة معهم كضيق صدوركم، فشكوت ذلك إلى فقيه هناك يقال له نوح بن شعيب، فأمرني بمثل الذي أمرتكم به.

فقلت: هل يقول هذا غيرك؟ قال: نعم، فاجتمعت معه في مجلس فيه نحو من عشرين رجلاً من مشايخ أصحابنا، فسألته - يعني نوح بن شعيب - أن يجري بحضرتهم ذكراً ممّا سألته من هذا، فقال نوح بن شعيب: يا معشر من حضر ألا تعجبون من هذا الخراساني الغمر، يظنّ نفسه أكبر من هشام بن الحكم ويسألني: هل يجوز الصلاة مع المرجئة في جماعتهم؟

فقال جميع من كان حاضراً من المشايخ كقول نوح بن شعيب، فعندها طابت نفسي وفعلته.(١)

---

(١) اُنظر: الطوسي: اختيار معرفة الرجال: الصفحة:٦٠١: الرقم: ١٠٥٦: تحقيق محمد تقي الميبدي والسيد أبو الفضل الموسويان.

ويمكن استظهار الاتحاد بينهما من خلال كلام الكشّي (رحمه الله) وذكره لنوح بن صالح البغدادي في العنوان، وذكره - غير مرّة - لنوح بن شعيب في الترجمة، بضميمة الإشارة إلى ذلك الاتحاد في قول الشيخ الطوسي (قدس سره) كما تقدّم.

نعم، يمكن الاعتراض على ذلك بالقول:

إنَّ أبا عبد الله الشاذاني محمد بن نعيم غير معلوم الحال.[1]

وأمّا الكلام في دلالة ما ورد في وصفه نوح بن شعيب على الوثاقة أو العدالة أو قبول واعتبار مروياته فنقول:

أمّا الوصف بـ (صالح مرضي) فقد قيل:

إنّه قد ذُكر الصلاح في حقّ جماعة كإبراهيم بن محمد بن العباس[2] الختلي[3] وعبد الله بن طاهر[4] وشهاب بن عبد ربّه وأخوانه

(١) أُنظر: محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني: استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار: الجزء الثاني: الصفحة: ١٦٧.

(٢) أُنظر: رجال الطوسي: الصفحة: ٤٣٦: ٦، وخلاصة الأقوال: ٧: ٢٨.

(٣) قوله: (الختلي) بضمّ الخاء المعجمة وبعدها تاء منقطة فوقها نقطتان كما في خلاصة الأقوال.

(٤) رجال الشيخ: ٤٩٧: ١١.

عبد الرحيم وعبد الخالق ووهب[١]، ومقتضى صريح الشهيد الثاني في الدراية عدم دلالته على العدالة[٢]، ومقتضى ما عن بعض من تضعيف نوح بن شعيب[٣] مع ما ذكره الشيخ في الرجال في ترجمته من أنّه كان فقيهاً عالماً صالحاً مرضياً[٤] عدم الدلالة على المدح أيضاً، ومقتضى ما عن المنتقى في باب (ما يمنع منه المجنب أو يكره) من عدّ حديث شعيب بن نوح حسناً[٥] الدلالة على المدح.[٦]

وربّما يقال بالدلالة على العدالة استناداً إلى عموم المتعلق المحذوف اللازم بارتكاب حذفه على حسب لزوم المتعلق للصلاح، وليس ما يليق بالحذف أمراً خاصّاً، فلا بدّ من إضمار العامّ حذراً من لزوم الإجمال المخالف للظاهر بل الحكمة كما هو مشرب البعض.

(١) انظر: اختيار معرفة الرجال:٢: ٧١٢، ٧٧٨، ٧٧٩.

(٢) الدراية: ٧٧.

(٣) ذكره عبد النبي في الضعفاء: أُنظر: حاوي الأقوال: ٢٣٩، ٢١٠٤، وانظر منتهى المقال: ٦: ٣٩٠، ٣١٣٣.

(٤) أُنظر: رجال الشيخ: ٤٠٨: ١.

(٥) منتقى الجمان: ١: ١٧٩.

(٦) أُنظر: محمد بن محمد إبراهيم الكلباسي: الرسائل الرجالية: الجزء الأوّل: الصفحة: ٢٠٩.

وقد يُجاب عنه بالقول:

إنّه يمكن دعوى كون ظهور الضمير (النقل) أو (الحديث) أو (الرواية) بقرينة المقام كما تقدم في (ثقة)، وليس هاهنا ما كان يؤيد إضمار العموم في (ثقة) من فهم المشهور المعارض بالاستقراء المتقدّم، بل الاستقراء مقدّم عليه.

بل يرشد إلى إضمار الحديث ما يقال: (صالح في الحديث) كما هو مقتضى كلام الشهيد الثاني (ﭬ) في الدراية(١)، وكذا ما يقال: (صالح الرواية) كما في ترجمة أحمد بن هلال(٢)، لكن الصلاح المستعمل في الشخص في العرف لا يكون في قبال الفاسد، بل إنّما يستعمل في العادل أو من هو أعلى درجة منه، بل قد قوبل الصلاح بالسوء في بعض الأخبار.(٣)

(١) الدراية: ٧٧.

(٢) رجال النجاشي: ٨٢: ١٩٩.

(٣) قوله (في بعض الاخبار) هو ما روى الكشّي بسنده عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كان بلال عبداً صالحاً وكان صهيب عبد سوء، وفي ترجمة نصر بن مزاحم لأنّه صالح الأمر (منه مدّ ظلّه) (اختيار معرفة الرجال: ١: ١٩٠: ٧٩: رجال النجاشي: ٤٢٧: ١١٤٨.

وعلى أيّ حال لا إشكال في دلالته على المدح، وممّا تقدّم يظهر القول بالدلالة على المدح والقول بعدم الدلالة عليه في (صالح مرضي).

والنتيجة:

أنّه لعلّ القول بعدم الدلالة على العدالة أظهر، نعم، لا إشكال في الدلالة على المدح.[1]

ولنا في المقام كلام حاصله:

أمّا الكلام في دلالة (صالح) أو (مرضي) على وثاقة الموصوف به في الحديث والرواية فنقول:

إنّنا ذكرنا غير مرّة في مباحثنا الرجالية[2] أنّ الخلاف والاختلاف بين أهل الفن من أعلام الرجال في استظهار دلالة بعض الألفاظ على الوثاقة إنّما يعود إلى نقطة أساسية وجوهرية وهي:

أنَّ بعض الألفاظ كـ(صالح) أو (مرضي) وما شاكلها من

---

(١) أُنظر: محمد بن محمد إبراهيم الكلباسي: الرسائل الرجالية: الجزء الأوّل: الصفحة: ٢٠٩ وما بعدها.

(٢) راجع: عادل هاشم: المباحث الرجالية: الحلقة الأولى: الصفحة: ١٩٠ وما بعدها.

الألفاظ التي وردت في ترجمة جمع من الرواة تمتاز بامتلاكها خصوصية وصفية وهي إمكان استعمالها للإشارة إلى وصف حالة أخلاقية تديّنية تعبّدية زهدية ونحو ذلك عند الموصوف بها من دون أن يراد الإشارة منها إلى مرتبة علمية تحقيقية تدقيقية متعلقة بالفقه والحديث والرواية والأخبار الحلال والحرام، وما يفتقر إليها من مقدّمات في الضبط واللغة والتأنّي والصبر والدقّة في النقل وقوّة الحافظة وما شاكل ذلك، فمن هنا لا إشعار في مثل هذه الألفاظ - فضلاً عن الدلالة - على وثاقة الموصوف بها في الحديث والرواية.

وأمّا الكلام في دائرة أخرى ونمط آخر من الألفاظ التي وردت في ترجمة جمع من الرواة مثل (فقيه) أو (عالم) ونحو ذلك، فمثل هذه الألفاظ تستعمل في وصف الرواة ويراد منها الإشارة إلى تقدير علمي ومرتبة علمية تستبطن خبرة ودقّة وضبط في نقل الخبر عند الموصوف بها فتدخل في دائرة الدلالة على الوثاقة في الحديث، ومن الطبيعي أن يكون لفظ (فقيه) ممّن يلامس عمله الرواية والحديث، بل إنّها في صميم عمل الفقيه في تلك الأزمان - أعني عصر الحضور للأئمة المعصومين (عليهم السلام) - بتقريب:

أنَّ الفقه الشيعي في عصر الحضور كان فقهاً روائياً يعتمد

الحديث والرواية كأساس في معرفة الأحكام الشرعية من الحلال والحرام، ولم يتحوّل إلى فقه المتون إلّا بعد عصر الحضور وبدأ عملياً على يد والد الصدوق المتوفى سنة ٣٢٩ هجري (سنة تناثر النجوم) — على ما بأيدينا من الوثائق والشواهد - وإن كانت الدواعي له موجودة قبل ذلك كالبعد الجغرافي عن المعصوم (عليه السلام) وانتشار الحواضر العلمية كقم والري وسمرقند والكوفة وبغداد وغيرها، والفقيهين الأقدمين ابن عقيل وابن الجنيد وأضرابهم، الذين عاشوا في النصف الأول من القرن الرابع كانوا قد أدركوا عصر الغيبة الصغرى التي امتدت من النصف الثاني من القرن الثالث الهجري إلى النصف الأول من القرن الرابع الهجري.

فبطبيعة الحال يلاحظ في وصف (الفقيه) قدرته على التعاطي والتعامل مع الروايات متناً وسنداً بشكل أو بآخر - وإن كان بنحو أوّلي ابتدائي لا يقاس بما عليه فقهاؤنا في العصور الحالية من عمق ودقّة وسعة وتعقيد - وهذا مشير بطبيعة الحال إلى اشتماله على ما يشترط في من يعتمد على مروياته ومنقولاته واعتبارها.

نعم، يمكن أنَّ يقال إنَّ لفظ (عالم) إذا جاءت بمفردها لم تكن لها دلالة واضحة على إرادة ما يتعلق بالرواية والحديث متناً وسنداً،

بتقريب:

أنّه يحتمل في مثل هذه الألفاظ الحمل على مختلف العلوم كاللغة والعقائد والنحو والأدب وغيرها ممّا لا ربط لها بالرواية والحديث لا من بعيد ولا من قريب.

نعم، إذا ضُمّت إلى ألفاظ أخرى وتعلّقت بها كـ(فقيه) وغيرها ممّا له ربط بالحديث فالدلالة على الوثاقة أظهر.

ويزداد الظهور في الوثاقة وضوحاً إذا ضُمّت إليه عبارات أخرى كـ(صالح) أو (مرضي) ونحو ذلك.

فالنتيجة:

أنّه لا بأس بدلالة كلمات الفضل بن شاذان على وثاقة نوح بن شعيب.

وأمّا الكلام في الثاني وهو صالح بن عقبة:

فهو صالح بن عقبة بن قيس بن سمعان بن أبي ذبيحة(١)، مولى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)(٢)، ورد بهذا العنوان في

(١) نقله العلّامة كاملاً في خلاصة الأقوال: ص: ٣٣: رقم: ٤، من دون نسبة.

(٢) أُنظر: رجال ابن الغضائري: الصفحة: ٦٩: رقم ٧٠، وكذلك خلاصة الأقوال: الصفحة: ٣٦٠: الرقم: ١٤١٩.

أسناد عدّة من الروايات تبلغ مائة واثنين وعشرين مورداً، فقد روى عن:

أبي عبد الله (عليه السلام) والعبد الصالح (عليه السلام) وأبي الحسن موسى (عليه السلام) وعن أبي خالد القمّاط وأبي سعيد المدائني وأبي شبل وأبي مريم الانصاري وأبيه وأبي هارون وأبي هارون المكفوف وإبراهيم الكرخي وإسحاق بن عمّار وبشير الدهّان وجميل بن دراج والحارث بن مغيرة ورفاعة بن موسى وزيد الشحام وسليمان بن زيد التميمي وسليمان بن صالح وصفوان الجمال وعبد الله بن محمد وعبد الله بن محمد الجعفري وعبد الله بن محمد الجعفي وعروة الحنّاط وعقبة وعمر بن أبي المقدام وعمرو بن شمر وفضيل بن عثمان ومعاوية بن عمار والمفضّل، والمفضّل بن صالح والنصر بن قابوس وهشام بن الأحمر ويزيد بن عبد الملك النوفلي ويونس بن ظبيان ويونس بن عبد الملك ويونس النسباني ويونس الشيباني.

وروى عنه:

أبو سعيد الرقام وأبو سعيد الشامي وابن سنان ومحمد بن أبي زيد الرازي ومحمد بن أبي يحيى ومحمد بن إسماعيل ومحمد بن إسماعيل بن بزيع ومحمد بن عبد الله ومحمد بن عيسى ويوسف بن يعقوب

ويونس.

لم يرد في حقّ الرجل توثيق في كتب الرجال، إلّا أنّه مع ذلك فقد قيلت في إثبات وثاقته والاعتماد على مروياته وجوه:

الوجه الأوّل:

ما ذكره سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدس سره) من كونه ثقة لورود اسمه في أسناد تفسير القمّيّ حيث روى عنه إبراهيم بن هاشم في تفسير القمّيّ في سورة الفرقان في تفسير قوله تعالى: (وهو الذي جعل الليل والنهار) بضميمة الكبرى المعتمدة لديه من القول بوثاقة كلّ من وقع في أسناد تفسير القمّيّ وكان السند ينتهي إلى أحد المعصومين (عليهم السلام)، ولم يسجّل له (قدس سره) عدول عن هذا المبنى كما عدل عن مبناه في أسناد كامل الزيارات إلى خصوص المشايخ المباشرين لابن قولويه (قدس سره) كما أشرنا إلى ذلك في مباحثنا الرجالية.(١)

ويمكن المناقشة فيه:

بما ذكرناه مفصّلاً في مباحثنا الرجالية من عدم ثبوت المدّعى بوثاقة كلّ من وقع في أسناد تفسير القمّيّ وكان السند منتهياً إلى أحد

(١) اُنظر: عادل هاشم: المباحث الرجالية: الحلقة الأولى: الصفحة: ٢٥٨، وكذلك معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء الأوّل: الصفحة: ٨٥

المعصومين (عليهم السلام)، بل الثابت عدم مطابقة ما بأيدينا من نسخة التفسير مع نسخة الأصل. فلا اعتماد على التفسير أصلاً.

ثمّ إنّه حتى لو أغمضنا النظر وقلنا بثبوت التفسير ومطابقة ما بأيدينا من النسخة للنسخة الأصل وفهمنا منها وثاقة كلّ من وقع في أسناده وكان السند منتهياً إلى المعصوم (عليه السلام) فمع ذلك ذكرنا في مباحثنا الرجالية(١) أنَّ الأقرب ثبوت نسبة كتاب الضعفاء لابن الغضائري ووجوب الأخذ بتضعيفاته، وابن الغضائري ضعف صالح بن عقبة صريحاً بالقول (غالٍ، كذّاب، لا يُلتفت إليه)،(٢) بل ابن داود كلمات ابن الغضائري في صالح بن عقبة بعبارات أشدّ من ذلك حيث قال في ترجمته:

(قال ابن الغضائري: ليس حديثه بشيء، كذّاب غالٍ، كثير المناكير).(٣)

وبالتالي فيعارض توثيق وروده في أسناد تفسير القمّيّ – على تقدير تماميته – مع تضعيف ابن الغضائري فلا يثبت للرجل توثيق.

(١) أُنظر عادل هاشم: المباحث الرجالية: الحلقة الثانية: الصفحة: ٤٣ وما بعدها.

(٢) أُنظر رجال ابن الغضائري: الصفحة :٦٩: رقم: ٧٠.

(٣) أُنظر: رجال ابن داود: القسم الثاني: الرقم: ٢٣٧: الصفحة: ٢٨١.

نعم، لا بدّ من الالتفات إلى أنّ كتاب ابن الغضائري لم يثبت عند سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (ﷺ)(١) ولذلك لم يلتفت إلى تضعيفاته.

الوجه الثاني:

ما ذكره بعض الأعلام (طاب ثراه) من اعتبار خبره ولكن على أساس أنَّ (من يعدّه من المشاهير ولم يرد فيه قدح يعتمد على خبره)، وصالح بن عقبة من هذا القبيل، فإنّه من المشاهير لتكرّر ذكره في أسناد روايات كثيرة جداً ولم يرد فيه قدح؛ وذلك من جهة عدم اعتبار تضعيفات ابن الغضائري.(٢)

إلّا أنّه يمكن المناقشة فيه بالقول:

أوّلاً: أنَّ أقصى ما يقتضيه عدم بروز القدح بالنسبة إلى شخص هو عدم ثبوت ضعفه عند الرجاليين ونقّاد الحديث، وهو أعمّ من الوثاقة المفروض اعتبارها في حجّيّة الخبر.

وأمّا اعتماد أصحابنا المتقدّمين على روايات بعض المشاهير فهو

(١) اُنظر: السيد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأوّل: الصفحة: ٩٥.

(٢) -انظر: الميرزا جواد التبريزي: التهذيب في مناسك الحج والعمرة: ج:٢: ص: ٤٧.

ليس من جهة ثبوت وثاقتهم، بل لأنَّ مبناهم هو الأخذ بالخبر الموثوق به بحسب الشواهد والقرائن وإن كان الراوي غير موثّق.

وثانياً: أنّه لا توجد بأيدينا كتب تتكفّل بذكر المذمومين والضعفاء ليقال: (إنَّ فلاناً لم يرد فيه قدح فهو غي ر مضعّف عند الأصحاب) فإنّه إذا استثنينا ما وصل إلينا من كتاب ابن الغضائري - الذي لا يعتمد عليه البعض - فإنَّ سائر الكتب الرجالية كرجال النجاشي وفهرست الشيخ ورجاله وكذلك اختيار رجال الكشّي ورجال البرقي لا تتضمّن بيان أحوال الرواة من حيث الوثاقة والضعف والجهالة إلّا في موارد قليلة، حتى أنَّ الشيخ (قدّس سرّه) الذي وعد في مقدّمة الفهرست(١) بأن يذكر ما ورد في كلّ واحد - من المذكورين في كتابه - من ذمّ أو مدح لم يفِ بهذا الوعد بالنسبة إلى معظم المذكورين فيه!

والحاصل:

أنّه لا سبيل إلى استكشاف عدم ورود القدح في المشاهير من الرواة أو غيرهم من جهة عدم اشتمال الكتب الموجودة بأيدينا على

---

(١) فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص: ٣٢.

ذلك.

وثالثاً: أنَّ الرجل قد ورد فيه القدح كما تقدّم عن ابن الغضائري (رحمه الله) فإن لم يقل أحد باعتبار الكتاب المنسوب إليه فلا أقلّ من احتمال صدوره منه احتمالاً معتداً به، وهو من المشايخ العظماء كما نصّ على ذلك العلّامة (قدس سره)(١)، فاحتمال صدور القدح في صالح بن عقبة من قبل بعض المتقدّمين احتمال قائم لا دافع له، ومع ذلك كيف نطبّق بشأنه كبرى (أنّ من كان من المشاهير ولم يرد فيه قدح يعتمد على خبره).(٢)

الوجه الثالث:

يمكن أن يقال إنَّ صالح بن عقبة وقع في أسناد كامل الزيارات(٣) فهو ثقة بضميمة الكبرى القائلة بوثاقة جميع من وقع في أسناد كتاب كامل الزيارات، كما ذهب إلى ذلك سيدنا الأستاذ الحكيم

---

(١) انظر رجال العلّامة الحلّي: ص: ٢٦٦.

(٢) أُنظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج:١: ص: ٣٢٢-٣٢٣.

(٣) أُنظر: ابن قولويه: كامل الزيارات: الباب: ٢: في ثواب رسول الله (صلى الله عليه وآله): الحديث: ٢٠،

(مدّ ظلّه)[1] أو جميع من وقع في هذا الكتاب شريطة انتهاء الإسناد إلى أحد المعصومين (عليهم السلام) كما ذهب إلى ذلك سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدس سره) في الشطر الأوّل من حياته العلمية[2].

ويمكن الإجابة عن هذا الوجه بالقول:

إنّه لا يمكن القول باستفادة وثاقة جميع من وقع في أسناد الكامل الزيارات ولا حتى من وقعوا في الأسانيد المنتهية إلى أحد المعصومين (عليهم السلام)، والوجه في ذلك:

أنَّ ابن قولويه (قدس سره) قد جعل المناط والمعيار في من يريد توثيقهم في حديثه في مقدّمة الكتاب كون الراوي من ثقات أصحابنا ومن المعروفين بالرواية ومن المشهورين بالحديث وكذلك بالعلم.

ومن الواضح أنَّ هذا المناط غير متوفر قطعاً في جمع ممّن ورد ذكرهم في أسناد هذا الكتاب، فبالتالي لا يتمّ ما ذهب إليه سيدنا الأستاذ (مدّ ظلّه)، وكذلك غير متوفر في جمع ممّن وردوا في الأسانيد

(١) أُنظر: السيد الحكيم: مصباح المنهاج: كتب التجارة: الجزء الأوّل: الصفحة: ٤٦٢.

(٢) أُنظر: السيد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء: ١٣: الصفحة: ١٨١: طبعة النجف.

التي تنتهي بأحد المعصومين (عليهم السلام) فلا يتمّ ما ذهب إليه سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدس سره).

هذا إجمال الكلام وتفصيله سيأتي إن شاء الله تعالى في محلّه. هذا أوّلاً.

وثانياً: حتى لو تمّ التوثيق في المشايخ المباشرين لابن قولويه (طاب ثراه) كما ذهب إليه سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدس سره) في الشطر الثاني من حياته العلمية وكذلك شيخنا الأستاذ الفياض (مدّ ظلّه) في غير مورد ممّا اثبتناه في تقرير بحثه المسمّى المباحث الفقهية فمع ذلك لا ينفع ذلك في إثبات وثاقة صالح بن عقبة؛ وذلك لأنَّ الرجل من الطبقة الخامسة بقرينة روايته عن الإمام الصادق (عليه السلام) والإمام الكاظم (عليه السلام) بينما ابن قولويه (قدس سره) من الطبقة العاشرة - كما ذكرنا في مباحثنا الرجالية – فبالتالي لا يمكن أن يكون صالح بن عقبة من مشايخه المباشرين فلا يشمله التوثيق حينئذ.

فالنتيجة: أنّه لم يتمّ وجه فيه دلالة على وثاقة صالح بن عقبة.

وأمّا الثالث وهو: علي بن محمد بن قتيبة:

فهو علي بن محمد بن قتيبة النيشابوري (النيسابوري)، عليه اعتمد أبو عمرو الكشّي في كتاب الرجال، أبو الحسن، صاحب

الفضل بن شاذان وراوية كتبه، له كتب منها:

كتاب يشتمل على ذكر مجالس الفضل مع أهل الخلاف، ومسائل أهل البلدان.(١)

بينما ذكره الشيخ الطوسي (قدس سره) في من لم يرو عنهم (عليهم السلام)، ووصفه بكونه (فاضل) و(تلميذ الفضل بن شاذان)(٢).

روى عن حمدان بن سليمان والفضل بن شاذان، وروى عنه عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري.(٣)

لم يرد في حقّ الرجل توثيق صريح، إلّا أنّه مع ذلك فقد قيلت لإثبات وتقريب وثاقته والاعتماد على مروياته وجوه:

الوجه الأوّل:

اعتماد الكشّي عليه في كتاب الرجال، كما ذكر ذلك النجاشي في فهرست أسماء مصنّفي الشيعة.(٤)

---

(١) اُنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: الصفحة: ٢٥٩: الرقم: ٦٧٨.

(٢) اُنظر: رجال الطوسي: الصفحة: ٤٢٩: الرقم: ٦١٥٩.

(٣) اُنظر: السيد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء:١٣: الصفحة: ١٧٠.

(٤) اُنظر: النجاشي: فهرست اسماء مصنّفي الشيعة: الصفحة: ٢٥٩: الرقم: ٦٧٨.

ويمكن المناقشة فيه بالقول:

إنَّ النجاشي ذكر في ترجمة الكشّي نفسه أنّه يروي عن الضعفاء كثيراً[1]، ومن الواضح أنَّ مثل هذا الأمر يقلّل من قيمة الاعتماد على من اعتمد عليهم الكشّي في رجاله لوضوح تساهله واعتماده على من ليس هم أهل للاعتماد.

قد يقال - كما قيل -: إنَّ هناك فرقاً بين رواية الكشّي عن شخص وبين اعتماده عليه؛ وذلك لأنَّ الاعتماد إنّما يتوقف على الوثاقة، وإلّا فكيف يعتمد على من ليس بثقة؟!

ويمكن الجواب عن هذا القيل بالقول:

إنَّ هذا الكلام ليس بشيء، فقد ذكر بشأن غير واحد من الرجال أنّه كان يعتمد المراسيل أو المجاهيل كأحمد بن محمد بن خالد وسهل بن زياد وبكر بن أحمد العصري وغيرهم، فكيف يستغرب اعتماد الكشّي على غير الثقة فيما ذكره في كتابه الذي قال عنه النجاشي: أنَّ فيه أغلاطاً كثيرة؟![2]

---

(١) انظر: السيد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء: ١٣: الصفحة: ١٧١.

(٢) انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: الجزء:٢: الصفحة: ١٩٥.

الوجه الثاني:

روى النجاشي في ترجمة محمد بن عيسى العبيدي رواية عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل أنّه كان يحبّ العبيدي ويُثني عليه ويمدحه ويميل إليه ويقول: (ليس في أقرانه مثله)، وعقب النجاشي عليها بقوله: (بحسبك هذا الثناء من الفضل (رحمه الله))[١]

بتقريب:

أنَّ النجاشي اعتمد على نقل علي بن محمد بن قتيبة لمدح الفضل بن شاذان للعبيدي، وهذا لا يبتعد عن الدلالة على وثاقته عنده.

ويمكن الجواب عن ذلك بالقول:

إنّنا ذكرنا غير مرّة – في مباحثنا الرجالية – أنَّ القدماء والأوائل كانوا يعتمدون على القرائن الحافّة بالخبر للاعتماد عليه، فبالتالي تكون صحّة الرواية عندهم واعتمادهم عليها لا يساوق وثاقة الراوي، بل يمكن أن يكون منشأ هذا الاعتماد القرائن الأخرى – غير الوثاقة – فبالتالي لا ملازمة بين الاعتماد على نقل شخص وثاقته ذلك الشخص عند المتقدّمين.

---

(١) انظر النجاشي: فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: الصفحة: ٣٣٣: الرقم: ٨٩٦.

نعم، لو كان المتقدّمون ممّن يقول بمسلك الوثاقة وأنّها المناط في قبول إخبار الراوي أمكن القول بالملازمة بين الوثاقة والعمل على طبق مؤدّى الخبر فيستكشف من العمل بأخبار شخص وثاقته، ولكن هذا لم يكن مسلك المتقدّمين فلاحظ.

الوجه الثالث:

توصيف الشيخ الطوسي (قدس سره) للرجل بـ(الفاضل)[1]، بتقريب:

أنّ (فاضل) من الألفاظ التي لها دلالة على الوثاقة، ولا أقل من القول بأنَّ الوصف بالفضل فيها مدح واضح فبالتالي تعدّ مروياته من الحسان، والحسنة قسم من أقسام الروايات المعتبرة.

والجواب عن هذا الوجه:

ينبع من استظهار دلالة التعبير بـ(فاضل) على الوثاقة من جهة الرواية والحديث من عدمه، ونحن قد تعرّضنا – مفصّلاً – في مباحثنا الرجالية إلى النكتة المهمّة بل المناط في استظهار دلالة بعض الألفاظ المستخدمة في مدح الرواة، والتفريق بين من تدخل منها في دائرة الدلالة والإشارة إلى الدعاء والتقدير والاحترام والعطف والاتصاف بالكمالات النفسية والفضائل الأخلاقية، وبين ما يستعمل من ألفاظ

(١) اُنظر: رجال الطوسي: الصفحة: ٤٢٩: الرقم: ٦١٥٩.

ويراد منها الإشارة والدلالة على مرتبة علمية تحقيقية تدقيقية متعلقة بالحديث والرواية والحلال والحرام والفقه ونحو ذلك المفتقر لمستوى معين من الضبط والاتقان والممارسة والخبرة ونحو ذلك.

وبالتالي فلا يستظهر من النحو الأوّل من الألفاظ دلالة أو إشارة إلى الوثاقة في الحديث والرواية بخلاف النمط الثاني الدال على الوثاقة في الحديث.

ولفظ (فاضل) أقرب إلى النحو الأوّل من الألفاظ دون النحو الثاني.

نعم، إذا اقترن بصفة ولفظ آخر يمكن أن تتكون من مجموع اللفظين دلالة دالّة على مرتبة من الوثاقة واعتبار المرويات، ولكن مثل هذا غير موجود في محلّ الكلام، فالظاهر عدم دلالة لفظ (فاضل) على الوثاقة واعتبار المرويات.

وذهب سيدنا الأستاذ الحكيم (مدّ ظلّه) إلى القول:

إنَّ التنبيه على فضيلة الراوي من دون قدح فيه ظاهر في مدحه بما هو راوٍ بنحو يناسب الاعتماد عليه.[1]

---

(١) أُنظر: السيد الحكيم: مصباح المنهاج: كتاب الصوم: الصفحة: ١٨٣، وكذلك أُنظر الفوائد الرجالية من مصباح المنهاج: الصفحة: ٤١.

والجواب عن ذلك:

أنّ هذا الكلام غير تام؛ فإنّه لا ظهور للتوصيف بالفضل في ذلك، مضافاً إلى أنّ المراجع للكتب الرجالية يلاحظ أنّ التوصيف بـ(فاضل) يأتي في مقابل التوثيق وما بمعناه.

ومن نماذج ذلك:

أنَّ الشيخ (قدس سره) الذي وصف القتيبي في كتاب الرجال بأنّه فاضل واقتصر على ذلك، ذكر بعد ترجمة واحدة علي بن محمد الخلقي قائلاً: (ثقة فاضل)، وذكر بعد أربع تراجم علي بن إسماعيل الدهقان وقال: (زاهد، خير، فاضل) وعلى هذا فاستفادة اعتبار رواية الشخص من توصيفه بالفاضل في غير محلّه.(١)

ويمكن اعتبار توصيف الدهقان من قبل الشيخ (قدس سره) بكونه (زاهد، خيّر، فاضل) قرينةً ومصداقاً لما ذهبنا إليه من اندراج لفظ (فاضل) في دائرة الألفاظ ذات الدلالة على الكمالات النفسية والفضائل الأخلاقية دون المرتبة العلمية.

---

(١) أُنظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: الجزء:٢: الصفحة: ١٩٦.

الوجه الرابع:

حكم جمع من الأعلام كالعلّامة (طاب ثراه) وكذا صاحب المدارك (قدّس سرّه) وغيرهم بصحّة روايات وقع فيها علي بن محمد بن قتيبة.

والجواب عن ذلك واضح:

فإنّنا ذكرنا غير مرّة أنّه على كلا المسلكين (مسلك الوثاقة ومسلك الوثوق) يصعب الاعتماد على توثيقات المتأخرين كالعلّامة الحلّي (طاب رمسه) ومتأخري المتأخرين كصاحب المدارك (قدّس سرّه)، خصوصاً في الموارد التي لم يكن للمتقدّمين من أصحابنا قرائن واضحة وشواهد ومؤيدات على وثاقة الراوي أو اعتبار مروياته، فعندئذ تكون توثيقاتهم - والحال هكذا - مبنية على الحدس والاجتهاد منهم، وهو غير مقبول.

نعم، قرّب سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس سرّه) قول العلّامة (طاب ثراه) بصحّة روايات علي بن محمد بن قتيبة بكونه مبنيّاً على أصالة العدالة، وحيث إنّه (قدّس سرّه) لا يقول بتلك الأصالة في الراوي فبالتالي لا يمكن قبول توثيق العلّامة الحلّي (طاب رمسه) لعلي بن

محمد بن قتيبة.(١)

لكنّنا أشرنا في مباحثنا الرجالية(٢) أنَّ كلمات العلّامة (طاب ثراه) مختلفة في المقام، فإنّه كما أشار إلى الاكتفاء بعدم التعديل والجرح للقول بصحّة مرويات راوٍ كما يظهر منه ذلك في أحمد بن إسماعيل بن سمكة وكذلك في إبراهيم بن هاشم.

ولكن في قبال ذلك ففي غير مورد يظهر من العلّامة (طاب ثراه) عدم الاكتفاء بذلك كما هو ظاهر في ترجمة زيد الزراد وزيد النرسي وكذلك تليد بن سليمان المحاربي.(٣)

فالنتيجة النهائية:

أنَّ وثاقة واعتبار مرويات علي بن محمد بن قتيبة غير ثابتة.

وأمّا الكلام في المقام الثاني وهو مقام الدلالة على المدّعى:

فيمكن الاعتراض على تمامية دلالة الرواية على المدّعى من

(١) أُنظر: السيد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء: ١٣: الصفحة: ١٧١.

(٢) راجع: عادل هاشم: المباحث الرجالية: الحلقة الأولى: الصفحة: ١٨١-١٨٢.

(٣) أُنظر: العلّامة الحلّي: خلاصة الأقوال في معرفة الرجال: الصفحة: ٣٤٨: الرقم: ٣٢٩.

خلال القول:

أولاً: أنّ الرواية أجنبية عن محلّ الكلام؛ وذلك لأنّ موردها الشهادة في القضاء والمرافعات عند القاضي كما هو ظاهرها، وهذا ما استظهره منها جمع من الأعلام كصاحب الوسائل (قدس سره) فلذلك أدرجها في كتاب الشهادات في باب ما يعتبر في الشاهد من العدالة.(١)

وثانياً: أنّه على تقدير شمولها لمحلّ الكلام فإنّها أخصّ من المدّعى كما هو واضح؛ وذلك لأنَّ موردها الجرح والقدح دون المدح والتعديل، لا يمكن الركون إلى دعوى عدم القول بالفصل لوضوح بطلانها.

الدليل الثالث:

ما يظهر من كلام صاحب المنتقى (قدس سره)، وحاصله:

أنَّ اشتراط العدالة في الراوي يقتضي اعتبار حصول العلم بها، وظاهر أنَّ تزكية الواحد لا تفيد، والاكتفاء بالعدلين مع عدم إفادتهما

---

(١) اُنظر: العاملي: الوسائل: الجزء: ٢٧: الصفحة: ٣٩٥: باب: ٤١: الحديث: ١٣.

العلم إنّما هو لقيامهما مقامه شرعاً، فلا يقاس عليه.(١)

وقد وضّح في ضمن نقاط:

الأولى: أنَّ أدلّة حجّيّة الخبر دلّت على اعتبار العدالة في الراوي، كما هو مقتضى مفهوم آية النبأ.

الثانية: أنّه لا بدّ من حصول العلم بتحقّق هذا الشرط حتى يجوز العمل بالرواية، ولذا لا تقبل رواية المجهول.

الثالثة: أنَّ تزكية الواحد لا توجب العلم بالعدالة، فينتج من ذلك: أنّه لا بدّ من التعدّد في قبول التزكية.

الرابعة: أنَّ شهادة العدلين وإن لم تفد العلم في غالب الأحيان إلّا أنَّ الدليل قام على قيامها مقامه.

ويمكن المناقشة فيه بالقول:

بعد إصلاح النقطة الثانية بحصول الحجّة بتحقّق الشرط سواء – سواء كان علماً أو علمياً–:

أنَّ تزكية الواحد وإن كانت لا توجب العلم كما ورد في النقطة الثالثة إلّا أنّه ممّا قام الدليل على اعتبارها، فيثبت الشرط حينئذ

(١) اُنظر: الشيخ حسن بن الشهيد الثاني: منتقى الجمان: الجزء الأوّل: الصفحة ١٦:.

بالعلمي وإن لم يثبت بالعلم.

ثمّ إنّ ما أفاده (قدس سره) في النقطة الرابعة من قيام الدليل على قيام البيّنة مقام العلم ففيه:

أوّلاً: أنّه إن كان ما تقدّم من رواية مسعدة والأمالي فقد عرفت ما فيه، وإن كان غيره فلم نتبيّنه لنصدق به.

وثانياً: أنّه سلّمنا قيام الدليل على قيام البيّنة مقام العلم، إلّا أنّه إن كان ذلك على نحو الانحصار وفي كلّ الموارد بمعنى: غيرها لا يقوم مقامه، ففيه:

أنَّ القاعدة الأوّلية المستفادة من السيرة المؤيدة بالآيات الكريمة والروايات هي كفاية الواحد، وأنّ التعدّد بالاثنين - كما في المرافعات - والأربعة كما في بعض موارد الحدود - هو الذي يحتاج إلى دليل خاصّ.

وإن لم يكن على نحو الانحصار: بمعنى:

أنَّ البينة كما تقوم مقام العلم قد يقوم ما هو أدنى منها مكانه فلا يكون نافعاً للمستدل كما هو أوضح من أن يخفى.(١)

(١) لمراجعة هذه النقاط الأربع والجواب عليها انظر: الشيخ معين دقيق: السوانح العاملية: الحلقة الأولى: الصفحة: ١٧٢-١٧٣.

ثمّ إنّه لو تنزّلنا وسلمنا تمامية الدليل على هذا المسلك، فهناك موانع ولوازم كثيرة تمنع عن الأخذ به، منها:

أولاً:

أنّه إذا تمّ هذا المسلك فلازمه بطلان أكثر علم الرجال إذا لم نقل كلّه، بتقريب:

أنَّ المناط في التوثيق والتضعيف في هذا المسلك الشهادة المتعدّدة على حال الراوي، ومن الشرائط المعروفة في الشهادة العدالة (بمعنى أن يكون شيعياً اثنى عشرياً)، ومن المعلوم أنَّ جمعاً كبيراً من أهل الجرح والتعديل -كبني فضّال والفطحية والواقفة وغيرهم - كانوا من أعمدة أهل الجرح والتعديل ومن زعماء هذا الفن، وقام الأصحاب - كالكشّي وغيره - بالاعتماد على أقوالهم وتقييماتهم للرجال وترجمتهم للرواة.

ومن الواضح أنّه مع اشتراط العدالة بناءً على هذا المسلك فلا يمكن حينئذ الكون إلى شهاداتهم بحقّ أحوال الرواة، ومعنى ذلك تعطيل أو فقدان جزء كبير إذا لم نقل الجزء الأكبر من علم الرجال.

وثانياً:

أنَّ لازم هذا المسلك هو عدم قبول توثيقات وتضعيفات جملة من أصحاب الأصول الرجالية والمصنّفات الأوائل في علم الرجال والتي اعتمد عليها القدماء والأوائل من الأصحاب كابن عقدة الزيدي الجارودي؛ وذلك من جهة عدم انطباق شرطية العدالة عليهم الذي يقتضي كونه اثني عشرياً وهو ليس كذلك.

وثالثاً:

أنَّ لازم الالتزام بهذا المسلك سقوط أو عدم إحراز موضوع الشهادة - من الرواة - في حال ما إذا كانت البينة — الشهادة - قد قامت على وثاقة زيد من الناس، ولكن كان الوارد في الرواية يحتمل حمله على زيد بن بكر وزيد بن عمر - كما هو الحال في المشتركات في الرواة -، فهنا قامت البينة على أصل الوثاقة ولكن تشخيص موضوعها - الذي هو محلّ الاستفادة — غير معلوم إلّا من خلال القرائن الظنيّة التي تساق عادة في مقام التمييز بين المشتركات في الرواة.[1]

---

(١) انظر: توضيح المقال في علم الرجال: ص: ٨١.

والجواب عنه واضح:

فإنّ ما نصل إليه من القرائن للتمييز بين المشتركات في الرواة إنّما هو الاطمئنان والوثوق بانطباق الشهادة والبيّنة على من ورد في سند هذه الرواية دون غيره، وهو المطلوب.

رابعاً:

أنّه يلزم من الالتزام بهذا المسلك عدم ثبوت وثاقة عدد كبير من الرواة ممّن ثبت توثيقهم بشهادة واحد دون الأكثر.

خامساً:

أنَّ سيرة العقلاء كدليل على حجّيّة خبر الواحد - كما ذهب إلى ذلك جمع من المتأخرين ومتأخري المتأخرين والمعاصرين - أثبتت الحجيّة لما دون الشهادة بالعدلين من خلال القول بحجيّة خبر الواحد الثقة في إثبات التوثيق والتضعيف، وهذا على خلاف ما انتهى إليه هذا المسلك.

سادساً:

ما ذكره صاحب الوسائل (قدس سره) في خاتمة وسائله وتبعه في ذلك جمع منهم الشيخ الكلباسي (رحمه الله) في رسائله الرجالية، وحاصل ما ذكروه:

أنَّ توثيق علماء الرجال ليس من باب الشهادة؛ لعدم ثبوت شهادة الشاهد بمجرّد كتابته، فضلاً عن كتابة غيره شيئاً ينسبه إليه.(١)

وبعبارة أخرى:

أنَّ ما يحتمل فيما بين أيدينا من الجرح والتعديل المنقولة في كتب الرجال صورتان:

الصورة الأولى: ما أثبته هؤلاء الأعلام من شهادة لهم أنفسهم بحقّ بعض الرواة المعاصرين والقريبين منهم، وهذه الشهادات غير مقبولة؛ لأنَّ الشهادة لا تثبت بمجرّد كتابتها.

الصورة الثانية: ما أثبته هؤلاء الأعلام من نقل لشهادة مشايخهم ومن سبقهم في الجرح والتعديل، وهذه الشهادات المنقولة أيضاً غير مقبولة لعدم قبول شهادة شخص على أنّ شخصاً آخر يشهد بشهادة معيّنة في حادثة معيّنة.

ويمكن المناقشة فيه بالقول:

أنَّ هذا مبنيّ على تنزيل شهادة أهل الرجال على أحوال الرواة من جهة الجرح والتعديل بمنزلة الشهادة في القضاء والمنازعات، وهو

---

(١) اُنظر: العاملي: الوسائل: الجزء:٣٠: الصفحة: ٢٩٠: طبعة مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام)، وكذلك انظر: الكلباسي: الرسائل الرجالية: الجزء الأوّل: الصفحة: ١٠٢.

- على تقدير ثبوته - فإنّه يمكن الإشكال عليه:

بأنّ المناط في قبول الشهادة أو ردّها هو الوثوق بنسبتها وصدورها من قبل الشاهد، وهذا الأمر وإن اتّضح عدم تحقّقه في جملة من شهادات الجرح والتعديل المنقولة إلينا في بعض الكتب الرجالية التي لم نطمأن بنسبتها وما فيها إلى أصحابها، إلّا أنَّ البعض الآخر من هذه الكتب يمكن دعوى العلم والاطمئنان بصدور مثل هذه الشهادات والكلمات بحقّ الرواة من أصحاب الكتب الرجالية؛ وذلك من جهة الاطمئنان والوثوق بنسبة هذه الكتب وما فيها إلى أصحابها، ككتب الشيخ الطوسي (قدس سره) والشيخ النجاشي (قدس سره) - في الجملة - وأضرابها.

سابعاً:

وهي إشكالية مهمّة، تقوم على أساس أنّ الشهادة في المنازعات والقضاء غالباً ما تكون عن علم ناشئ من المشاهدة الحسّيّة للحدث ووصف الشاهد له حال شهادته، وكذلك الحال في الجرح والتعديل ممّا يمسّ الرواية وآثارها في الاستدلال الفقهي.

وبالعودة إلى كلمات أهل الجرح والتعديل فإنّه من الواضح عدم انطلاقهم جميعاً من مستوى واحد من العلم والاطمئنان والوثوق فيما

يدلون به من شهادات في وصف أحوال الرواة، بل إنّ مستوى وثوقهم بما ينقلونه من أحوال الرجال مختلفة، فلعلّك تلمس بوضوح في بعض كلمات الكشّي والشيخ الطوسي والنجاشي (قدّست أسرارهم) وأضرابها نبرة الوثوق بما يقولونه - في الجملة - في المتعلق بأحوال الرجال.

لكنّك تجد أنَّ البعض الآخر - من المتقدّمين كالشيخ الصدوق (طاب ثراه)، ومن المتأخرين كالعلّامة الحلّي (ﭬ) – يظهر من كلامهم بل تصريحهم إمّا باتباعهم لأساتذتهم في تنقيح أحوال بعض الرواة أو الاعتماد على قرائن كان الفاصل الزمني بينهم وبينها قروناً متعدّدة، أو أنَّ كلماته توحي بعدم وثوقه أو اطمئنانه بما ينقله من جرح أو تعديل أو تردّده في الجزم ونحو ذلك.

ومثل هذا يمنع عن الركون إلى مثل هذه التقييمات بناءً على مسلك كون المناط في قبول الجرح والتعديل هو الشهادة، وهذا يُسقط كمّاً كبيراً من شهادات أهل الرجال.

وأمّا حال المسألة في حال الشكّ في وثوق واطمئنان الرجالي في شهادته من عدمها فواضح في عدم الاعتماد عليه حينئذ.

ثامناً:

أنَّ لازم هذا المسلك عدم قبول تقييمات الأعمّ الأغلب من أهل المصنّفات في الجرح والتعديل كالشيخ الطوسي والنجاشي والكشّي؛ وذلك من جهة اشتراط الحياة في الشاهد لقبول شهادته.

نعم، قد يورد عليه بالقول:

إنَّ شهادة الشاهد إذا شهد ثمّ مات حكم بشهادته من جهة إطلاقات أدلّة نفوذ الشهادة وعدم القصور عن شمولها لمثل هذه الموارد، ولكن لا بدّ من الالتفات إلى أنّ ذلك إنّما هو في حال الشهادة عند الحاكم، وأمّا التعدّي منها إلى شهادة الرجالي في وصف أحوال الرواة فهو غير معلوم.

تاسعاً:

اشتراط الحسّيّة في شهادة الرجالي على أحوال الرواة مدحاً وقدحاً أو قرب الشهادة من الحسّ، كما هو الحال في الشهادة على الأمور الخارجية كنزول المطر أو حلاوة التفاحة التي بين يديه، وكذلك شهادته بعدالة فلان واستقامته على الطريق من خلال سلوكه الخارجي المستقيم أو شهادته على وثاقة فلان من خلال ما شاهده وعاشه من مواقف متعدّدة أثبت فيها صدقه وإمكانية الاعتماد على ما

ينقله ونحو ذلك.

ومن الواضح أنَّ هذا المقدار من الحسّيّة في الشهادة على أحوال الرجال إنّما يمكن أن يتيسّر للموثقين الأوائل زماناً، وأمّا توثيقات من جاء من بعدهم كالشيخ الطوسي والنجاشي (قدّس سرّهما) ومن بعدهما فلم يتيسّر لهم هذا المقدار من الملاحظة والمشاهدة لسيرة هؤلاء الرواة، بل اعتمدوا على مشاهدات الأوائل، فلاحظ.

فتحصّل ممّا تقدّم:

أنَّ مسلك الشهادة في تفسير المدرك والمناط في حجّيّة قول الرجالي غير تامّ، بل لا يمكن الاعتماد عليه.

المسلك الثاني

أنَّ مدرك حجّيّة قول الرجالي من باب الإجماع والتسالم على الرجوع إلى الظنون الرجالية بعد انسداد باب العلم بها.

المسلك الثاني

أنَّ مدرك حجّيّة قول الرجالي من باب الإجماع والتسالم على الرجوع إلى الظنون الرجالية بعد انسداد باب العلم بها.

بتقريب:

أولاً: انسداد باب العلم بأحوال الرجال جزماً مع شدّة الحاجة وعموم البلوى والبليّة بها جدّاً، فلو لم يجز العمل بتلك الأمارات لزم تعطيل الأحكام لكثرتها وتنجز التكليف بها وعدم وفاء موارد العلم بها لقلّتها جدّاً، إن لم نقل بتعذّرها رأساً.

ثانياً: ظهور التسالم على اعتبارها، فإنّا لا نرى أحداً من علماء الرجال ينكر اعتبارها أو يتأمّل فيه، بل يتلقّاه من اعتبره بالقبول، بل يعتبره في موارده كغيره، وما ذاك إلّا للاتفاق عليه، وهو المطلوب.(١)

وبعبارة أخرى:

بعد انسداد باب العلم بأحوال الرجال لا بدّ من الرجوع إلى

(١) أُنظر: الخاقاني: رجال الخاقاني: الصفحة: ١٠.

الظنون بأحوال الرجال والعمل على طبقها لشدّة الحاجة إليها وتسالم الأعلام وإجماعهم على العمل بها، وهي المنقذ من تعطيل الأحكام الشرعية المنجّزة على المكلفين.

وفي هذا السياق نجد الإشارة إلى هذا المسلك في كلمات جمع منهم المحدّث النوري (رحمه الله) في خاتمة مستدركه، حيث يقول في ترجمة عمران بن عبد الله القمّيّ:

(روى الكشّي خبرين، فيهما مدح عظيم، لا يضرّ ضعف سندهما بعد حصول الظنّ منهما).[١]

وإلى ذلك ذهب المحقّق الوحيد البهبهاني (قدس سره) كما هو ظاهر كلماته في منهج المقال[٢]، مضافاً إلى الإشارة إلى هذا المسلك في كلمات جمع، منهم صاحب الفصول (قدس سره)[٣]، وكذا استعرضه سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدس سره).[٤]

نعم، لا بدّ من الالتفات إلى أنَّ هناك مسلكاً آخر يقترب من

---

(١) أُنظر: المحدث النوري: خاتمة مستدرك الوسائل: الجزء:٨: الصفحة: ٢٧١.

(٢) أُنظر: البهبهاني: منهج المقال: الجزء الأوّل: الصفحة: ٨٢.

(٣) أُنظر: الفصول الغروية: الصفحة: ٢٩٩.

(٤) أُنظر: السيد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأوّل: الصفحة: ٤٠.

هذا المسلك - سيأتي التعرّض له إن شاء الله - قوامه كذلك العدّة للعمل بالظنون الرجالية عند انسداد باب العلم، فانتظر.

ويمكن المناقشة فيه بالقول:

أولاً: إنَّ من يُترقب تسالمهم وإجماعهم على ذلك إنّما هم أصحابنا من القدماء والأوائل، ولكن من الواضح أنّه ليس بأيدينا ما يدلّ على شهرة هذا المسلك عندهم فضلاً عن تسالمهم وإجماعهم على العمل بالظنون الرجالية؛ فراراً من تعطيل الأحكام الشرعية المنجّزة، فهذا ممّا لا عين له ولا أثر في كلمات المتقدّمين من أهل الفنّ وأصحاب الصناعة.

وكذلك الحال في أصحابنا المتأخّرين فالمستقرئ لكلماتهم في مدرك حجّيّة قول الرجالي لا يجد ما يدعم القول باشتهار هذا المسلك عندهم واستفاضته وإجماعهم على تبنّيه في تفسير مدرك حجّيّة قول الرجالي.

بل أكثر من ذلك، فإنّ بعض أعلام المدرسة الإخبارية من أصحابنا قد ذهبوا إلى القول بقطعية صدور كلّ ما في الكتب، وبالتالي عدم الحاجة إلى علم الرجال أصلاً.

ومع كلّ هذه المعطيات والشواهد كيف يمكن دعوى الإجماع

والتسالم؟!

وثانياً: إنَّ نفس افتراق الأعلام في تفسير وتقريب مدرك حجّيّة قول الرجالي وانتهائهم إلى مسالك ومشارب متعدّدة يكشف بوضوح عن عدم حصول التسالم فيما بينهم، فضلاً عن الإجماع على مسلك معيّن، فضلاً عن كونه هو المسلك المدّعى في المقام.

فالنتيجة:

أنَّ تقريب مدرك حجّيّة قول الرجالي وكونه من باب الإجماع والتسالم على الرجوع إلى الظنون الرجالية بعد انسداد باب العلم بها لا يمكن الالتزام به لعدم تمامية دليله.

المسلك الثالث:

وهو المسلك القائل بأنَّ مدرك حجّيّة قول الرجالي من باب الاستناد إلى حجّيّة مطلق الظنّ حال الانسداد.

المسلك الثالث

وهو المسلك القائل بأنَّ مدرك حجّيّة قول الرجالي من باب الاستناد إلى حجّيّة مطلق الظنّ حال الانسداد.

بتقريب:

أنّه لا إشكال ولا شبهة في علمنا إجمالاً بوجود روايات صحيحة رواها الثقات في ضمن مجموع الروايات التي بين أيدينا والتي تشكّل ما وصلنا من تراث روائي، ولا بدّ لنا من تمييز الخبر الحجّة عن غير الحجّة، بعد فرض أنَّ خبر الثقة حجّة، ومن هنا نحتاج إلى العلم بأحوال الرجال للوصول إلى مرحلة التمييز، وحيث إنَّ المفروض انسداد باب العلم بأحوال الرجال في زماننا هذا، مضافاً إلى انسداد باب العلمي كذلك من جهة عدم قيام الدليل على اعتبار الظنون الرجالية، فيُحتمل أن نجري أصالة عدم الحجّيّة فيما بين أيدينا من الأخبار، ولازم ذلك تعطيل كلّ أو أغلب الأحكام الشرعية.

ويحتمل أن نذهب إلى اتجاه آخر وهو الاحتياط، وهذا الاتجاه

بطبيعة الحال يستلزم العسر والحرج في أغلب الموارد أو يلزم منه لوازم - مذكورة في محلّها - لا يمكن الالتزام بها.

وعليه:

فنذهب إلى الاعتماد على مطلق الظنّ، ومنها الظنون الرجالية.

ويمكن تقريب المسلك من خلال دعوى الانسداد الكبير بما حاصله:

لا بدّ من الافتراض في المرتبة السابقة - في علم الأصول - أنَّ باب العلم والعلمي منسدّ أمامنا بسقوط حجّيّة الظنون الخاصّة كما في حجّيّة خبر الواحد وحجية الظهورات الظنّيّة، ومن الواضح أنّنا حينئذ لا نمتلك القدرة على تحصيل العلم، ولا طريق علمي لنا - كما هو المفروض - فعندئذ نتنزّل عن هذا المستوى ونقول بحجّيّة مطلق الظنّ - بمقدّمات متعدّدة مذكورة مفصلاً في أبحاث علم الأصول الموسّعة.[1]

ومن بين هذه الظنون بطبيعة الحال الظنون الرجالية التي يمكن الاستناد اليها حينئذ، وتكون طريقاً وشكلاً من أشكال الظنون

---

(١) اُنظر: الشيخ محمد إسحاق الفياض: المباحث الأصولية: الجزء الثامن: الصفحة: ٤٨٢ وما بعدها.

الموصلة.

ومن الواضح أنَّ مراد أصحاب هذا المسلك أنَّ باب العلم والعلمي بأحوال الرجال والرواة منسدّ حتى على مستوى خبر الواحد وعدم إفادته للعلم والعلمي، فيكون باب العلم والعلمي في صدور الروايات عن المعصومين (عليهم السلام) مسدوداً.

فالنتيجة: حجّيّة مطلق الظنون الرجالية.

وممّن تبنّى هذا المسلك الشيخ الخاقاني (رحمه الله) في رجاله[1]، وكذا هو الظاهر من كلمات صاحب الفصول الغروية (رحمه الله)[2]، والملا علي الكني في توضيح المقال[3] وغيرهم[4]، بل نُسب هذا المسلك إلى المشهور.[5]

ويمكن المناقشة فيه بالقول:

إنَّ طبيعة المناقشات في هذا المسلك هي المناقشات المعروفة

---

(١) أُنظر: الخاقاني: رجال الخاقاني: الصفحة:١٠-١١.

(٢) أُنظر: الفصول الغروية: الصفحة: ٢٩٩.

(٣) أُنظر: الكني: توضيح المقال في علم الرجال: الصفحة: ٨١.

(٤) أُنظر: مقباس الهداية: الجزء:٢: الصفحة: ٧٢-٧٥.

(٥) أُنظر: توضيح المقال في علم الرجال: الصفحة: ٨١.

والمشهورة في علم الأصول لنظرية الانسداد، وحاصلها:

أولاً: أنَّ الظن لا يغني من الحق شيئاً، بل إنَّ الأعلام يرون العمل بالظنّ حرام، ولم يقم دليل على حجيّته أصلاً، باستثناء بعض الموارد الخاصّة التي قام الدليل على حجّيّة الظنّ فيها، وهي موارد معروفة معلومة، والظنون الرجالية ليست من تلك الموارد المستثناة، بل لم يدّع أحد حجّيّة الظنون الرجالية إلّا ما ندر جدّاً، وهو غير تامّ قطعاً.

وثانياً: من الواضح أنَّ باب العلم الوجداني بأحوال الرجال وإن كان منسدّاً أمامنا خصوصاً في عصورنا الحالية، ولكن باب العلمي بأحوالهم ليس بمسندٍ؛ وذلك بمعيّة ثبوت حجّيّة خبر الثقة ونحوه.

المسلك الرابع

أنَّ المناط والمدرك في حجّيّة قول الرجالي كونه من باب الأخذ بالفتوى.

المسلك الرابع
أنَّ المناط والمدرك في حجّيّة قول الرجالي كونه من باب الأخذ بالفتوى.

بتقريب:

أنَّ ما يصل إليه الرجالي من تنقيح لحال الراوي مدحاً أو قدحاً إنّما يمثّل فتواه الناشئة من إعماله لاجتهاده في علم الرجال، معتمداً في الوصول إلى تلك النتيجة على جملة من الأمارات والقرائن المعتبرة عنده، في قبال من يرجع إلى هذه النتائج ويعمل على طبقها، وهو كلّ من لم تكن لديه مثل هذه القدرة والملكة على تنقيح أحوال الرواة.

وبناءً على ذلك:

يكون رجوع هؤلاء المستفيدين من نتائج أحوال الرواة بمناط رجوع العامّي إلى المجتهد في أحوال الرجال.

والملاحظ أنّه لم يتبنّ هذا المسلك بصورة واضحة أحد من الأعلام، بل ذُكر أنَّ الفاضل المامقاني نسب هذا القول إلى المحقّق

الجليل صاحب الفصول (رحمه الله)، وهذه النسبة غير صحيحة.[١]

وقد أُعترض على هذا المسلك بعدّة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل: أنَّ حجّيّة الفتوى مشروطة بأمور غير ممكنة أو غير موجودة في علم الرجال، منها الحياة، حيث اتفقوا - سوى جمع - على أنَّ تقليد الميت ابتداءً غير جائز مع أنّه لا إشكال في حجّيّة أقوال علماء الرجال في حقّنا وإن كانوا أمواتاً.[٢]

ولنا فيه كلام حاصله:

إن كان مراده أنّ نتيجة الحال في الراوي حالها حال الفتوى فعندئذ يمكن أن يقال بأنَّ جواز الرجوع إلى المجتهد الميت والعمل على طبق فتواه غير بعيد في حال إحراز كونه يفوق الأحياء والأموات في العلم بالأحكام الشرعية.

فإنَّ المناط في الرجوع إلى المجتهد إنّما هي قدرته على تكوين القواعد العامّة المشتركة في عملية الاستدلال وما يتعلق بها ودقته في مجال تطبيقها على المسائل الفقهية، ومن الواضح أنَّ هذا يتوفر عادة - بل يظهر بوضوح - كلّما مرّ الزمان وتطورت أدوات عمل الأصولي

(١) أُنظر: الشيخ آصف مُحسني: بحوث في علم الرجال: الصفحة: ٤٤.

(٢) أُنظر: الشيخ آصف مُحسني: بحوث في علم الرجال: الصفحة: ٤٤.

والفقيه أكثر وأكثر.

وإن كان مراده شيئاً آخر فلم نستظهره.

الاعتراض الثاني:

أنَّ من شرائط حجّيّة الفتوى الاجتهاد المطلق، بداهة عدم جواز تقليد غير المجتهد، مع أنّه غير ثابت أو ثابت عدمه في حقّ كثير من المعدلين والجارحين، حتى أنَّ اجتهاد مثل الكشّي والنجاشي غير ثابت، وهما من أركان هذا العلم وأقطابه، بل بهما أساسه وقوامه، والمتيقّن تحقّق هذا الشرط في الشيخ الطوسي والعلّامة (رحمهما الله) وأضرابهما.(١)

ويمكن المناقشة في ذلك بالقول:

إنَّ هذا الاعتراض مبنيّ على الخلط بين مقدّمات الفتوى في باب الأحكام الشرعية وبين مقدّمات الانتهاء إلى مدح أو قدح لأحد من الرواة، فإنّ مسألة الاجتهاد في علم الأصول والقدرة على تكوين النظريات العامّة والكبريات الأصولية التي تستعمل في عملية الاستدلال الفقهي وعلم الفقه والقدرة على تطبيق هذه الكبريات

(١) أُنظر: الشيخ آصف مُحسني: بحوث في علم الرجال: الصفحة: ٤٤.

والكليات على مصاديقها في المسائل الشرعية مستعيناً بما يمتلكه المجتهد من أدوات معرفية فهذا شيء مختص بالاجتهاد في المسائل الشرعية الفرعية.

وأمّا الوصول إلى تنقيح لحال راوٍ معيّن ومثلها فهذا يحتاج إلى مقدّمات من نمط آخر لا علاقة لها بالفقه والأصول، بل تتعلق بتجميع القرائن والشواهد والمؤيّدات والمعطيات التي تعطيها كتب الرجال والفهارس والتراجم والتاريخ ونحو ذلك، ولا علاقة له بالأحكام الشرعية الفرعية، كما هو الحال في الاجتهاد في الطب فإنّه مبنيّ على مقدّمات معرفية علمية طبيّة تمكّن الطبيب من الوصول إلى تشخيص المرض ولا علاقة له باجتهاد الفقيه.

وعليه: فإنَّ هناك أنماطاً متعدّدة من الاجتهاد.

نعم، قد يكون الطبيب مجتهداً في الطب وكذلك مجتهداً في الفقه - مثلاً-، كما إذا حصّل كافة مقدّمات الاجتهاد في الطب وكافة مقدّمات الاجتهاد في الفقه، وقد يتمكّن الفقيه من الاجتهاد في الفقه والأصول ولا يتمكن من الاجتهاد في الرجال، فعندئذ لا يمكن القول بحجّيّة فتواه حينئذ؛ لأنّه مجتهد في بعض المقدّمات دون البعض الآخر، والنتيجة تتبع أخسّ المقدّمتين، وسيأتي تفصيل ذلك.

نعم - سيأتي إن شاء الله - أنّنا نستظهر وجوب أن يكون الفقيه مجتهداً في علم الرجال من باب أنَّ الاجتهاد في علم الرجال جزء مقوّم في عملية الاجتهاد الفقهي، ومن المقدّمات القريبة لعملية الاجتهاد الفقهي، وليست من المقدّمات البعيدة له، ولكن تبقى مقدّمات هذا الاجتهاد - بشكل أو بآخر- غير مستبطنة في الاجتهاد في علم الأصول وعلم الفقه.

وعليه:

فإذا كان الأمر كذلك، فلا شبهة في إمكانية الكشّي والنجاشي وابن الغضائري وأضرابهم وقدرتهم على تحصيل الاجتهاد في الرجال بالمعنى الذي ذكرناه، والوصول إلى نتيجة نهائية في حال الراوي باستقراء الكتب والمعلومات المتوفرة في التراجم والفهارس وكتب المتقدّمين وإعمال نظرهم من خلال استقراء روايات الراوي وتقسيمها وتبويبها ومعرفة الموافق لأصول المذهب من غيرها ونحو ذلك من القرائن والشواهد والمؤيدات التي يستعين بها الرجالي للوقوف على نتيجة نهائية في حال الراوي.

فالنتيجة:

أنَّ هذا المسلك غير تام؛ وذلك لعدم انطباق مفهوم فتوى

المجتهد على الجرح والتعديل، فإنَّ الفتوى متقوّمة بكونها جعلاً لحكم شرعي كلّيّ على موضوعاته الكلية في دائرة الأحكام الشرعية الفرعية، بينما التوثيق والتضعيف عبارة عن الاستناد إلى مقدّمات وقرائن وشواهد مأخوذة من عدّة أماكن متعدّدة كالفهارس والتراجم وكتب الرجال والتاريخ والأنساب ونحو ذلك للوصول إلى صورة واضحة يطمأن لها في حال الراوي من جهة التوثيق والتضعيف، ومثل هذا غير الفتوى كما هو واضح.

وبناءً على ذلك:

فلا تشمل أدلّة حجّيّة فتوى المجتهد لتنقيح أحوال الرواة مدحاً أو قدحاً.

المسلك الخامس:

أنَّ المناط في حجّيّة قول الرجالي كونه من باب الرجوع إلى قول أهل الخبرة الحجّة.

المسلك الخامس

أنَّ المناط في حجّيّة قول الرجالي كونه من باب الرجوع إلى قول أهل الخبرة الحجّة.

ويمكن تقريب هذا المسلك من خلال القول:

لا إشكال ولا شبهة في تنوّع العلوم البشرية واختلافها في موضوعاتها التي تبحث فيها وطبيعة الأغراض المترتبة عليها ومقدّمات تحصيل الخبرة والاختصاص فيها من علم إلى علم، ونتيجة تحصيل هذه المقدّمات هي قدرة المحصّل لها على البحث في هذا العلم والوصول إلى نتائج لا يمكن لغيره ممّن لم يحصل هذه المقدّمات أن يصل إليها، بل يرجع غيره إليه من باب كونه من أهل الخبرة والاختصاص في ذلك العلم.

ثمّ إنّ أعلام الفن من أهل الرجال هم من أهل الخبرة في هذا الفن، فهم متخصصون في هذا العلم الذي يستند على قواعد محدّدة وضوابط معيّنة وتاريخ مستقل عن تاريخ العلوم الأخرى، وله

موضوعه الخاصّ وأغراضه الخاصّة التي يتوقع الوصول اليها من خلاله، وبالتالي فليس لغيرهم أن يصلوا إلى النتائج التي يصل إليها هؤلاء الأعلام بمعيّة تطبيق قواعد هذا العلم وأصوله إلّا بعد أن يطوي الراغب مقدّمات طويلة وعريضة وجهد متواصل، ويشرع بمسيرة الدراسة والتحقيق في موضوعات هذا العلم.

ومن أجل هذه الخصوصيات يكون أهل الرجال مشمولين لدليل حجّيّة قول أهل الخبرة في مجال خبرتهم وتخصّصهم، والمرجوع إليه إنّما هو قولهم ومؤدّى نظرهم واجتهادهم وإعمال خبرويّتهم - ولو كان عن حدس واجتهاد ونظر-، ولا يشترط في ذلك الحسّ أو القرب من الحسّ.

وبناءً على ذلك:

فيمكن الرجوع إلى كلّ من ينطبق عليه عنوان كونه من أهل الخبرة في علم الرجال، سواء أكان من أصحابنا المتقدّمين أم من المتأخّرين أم متأخّري المتأخّرين أو المعاصرين، بلا فرق من هذه الناحية، والوجه في ذلك:

أنَّ المناط في إمكان الرجوع إليهم من عدمها إنّما هو بتوفّر المناط فيهم وهو خبرويّتهم في علم الرجال، وهذه الخبرويّة متوفرة في كلّ

من يمكن أن ينطبق عليه العنوان غير مقيّد بزمان أو مكان معيّن.

ثمّ إنّه عادة ما يحصل للراجع إلى أهل الخبرة الوثوق والاطمئنان بمؤدّى كلامهم وتشخيصاتهم والعمل على طبق مؤدّى إعمال خبرويّتهم، وأمّا في حال اختلافهم في تشخيص موضوع معيّن فمن الطبيعي أن يؤول الأمر إلى الأعلم منهم، والسيرة العقلائية قائمة على رجوع الجاهل - فيما يجهله - إلى العالم به، وهذه السيرة ممضاة شرعاً كما هو محقّق في محلّه في علم الأصول.

الركائز الأساسية لمسلك أهل الخبرة:

هناك جملة من الركائز الأساسية التي يجب التعرّض لها والحديث عنها قبل الدخول في تقييم هذا المسلك، والتي تعتبر من الجهات المهمّة التي يساهم استيضاحها في استيضاح هذا المسلك وخطوطه العامّة وصورته الإجمالية، ومنها:

الركيزة الأولى:

هل إنَّ مسألة تشخيص التوثيق والتضعيف لحال الراوي تعدّ من الأمور الحسّيّة أو من الأمور الحدسيّة؟

والوجه في هذا التساؤل هو:

إذا ثبت أنَّ تشخيص توثيق أو تضعيف الراوي من الأمور

الحسّيّة فيمكن أن يخرج عن دائرة إعمال نظر أهل الخبرة على تقدير كون هذا الإعمال من الأمور الحدسيّة.

والجواب عن ذلك:

ذهب جمع إلى التصريح بكون تشخيص العدالة والوثاقة ونحو ذلك من الحسّيّات، فعلى سبيل المثال قيل:

(إنّا لا نسلّم كون تشخيص العدالة من الحدسيّات، بل هي أمر حسّيّ؛ وذلك لأنّ ماهية العدالة وشرائطها وإن كانت حدسيّة نظرية وتختلف فيها الأنظار، إلّا أنَّ تشخيص وجودها في الرواة واتصافهم بها أمر حسّيّ، بل لولا ابتناء أقوالهم في الجرح والتعديل على الحسّ ولو بالمآل لا حجّيّة لآرائهم ومبانيهم في تفسير العدالة وشرائط صحّة الخبر لسائر الفقهاء المحقّقين).(١)

وزيد في المقام في معرض الردّ على مسلك حجّيّة قول الرجالي من باب أهل الخبرة:

(أنّه يردّه: أنّ المورد - الوثاقة والتضعيف ونحوه - لا يكون من موارد شهادة أهل الخبرة إلّا إذا احتاج إلى إعمال الاجتهاد والنظر،

---

(١) اُنظر: الشيخ علي أكبر السيفي المازندراني: مقياس الرواة في كلّيات علم الرجال: الصفحة: ٩٥.

وواضح أنَّ إخبار النجاشي بالوثاقة لا يتوقف على ذلك؛ لأنّ الوثاقة هي من الأمور المحسوسة أو القريبة من الحسّ.

وإن شئت قلت:

إنَّ الكتب الرجالية كانت متوفرة زمن النجاشي، وكان بواسطتها يحكم بوثاقة هذا وذاك، ومجرد هذا لا يصيّره من أهل الخبرة، إذ هو نظير من كان واقفاً على مرتفع وينظر إلى مجيء هذا وذاك ليخبرنا بذلك، فهل يا ترى أنّنا نقبل إخباره من باب كونه من أهل الخبرة؟ كلّا).[1]

وفي مقام المناقشة نتكلّم في عدّة مقامات:

المقام الأوّل:

ما هي طبيعة التوثيقات والتضعيفات؟ هل هي من الأمور الحسّيّة؟ أو من الأمور القريبة من الحسّ؟ أو من الأمور الحدسيّة؟

وبعبارة أخرى:

إنَّ التوثيقات والتضعيفات بنفسها هل تصنّف على أنّها من الأمور الحسّيّة أو القريبة من الحسّ أو من الأمور الحدسيّة؟

(١) أُنظر: الشيخ باقر الأيرواني: دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: القسم الثاني: الصفحة: ١٩٢.

والجواب عن ذلك:

أنَّ الأمور الحسّيّة متقوّمة بإمكانية تمييزها من خلال الحواس الخمس، فبالتالي يجب أن تكون هذه الأمور ممّا تناله تلك الحواس الخمس، فما يكون محلاً للتناول من هذه الحواس هو من ينطبق عليه عنوان الأمر الحسّيّ، والوثاقة والضعف من الصفات الإنسانية التي تنالها بنفسها - أو بمبادئها القريبة - الحواس الخمس، فإنّه يمكن لنا أن نسمع ونرى صدق إخبار المخبر وكذبه أو حسن سلوكه ومشيه على جادة الصواب أو انحرافه عن تلك الجادة، وخصوصاً إذا ضمّ إلى ذلك المعاشرة معه والتكرار وطول المدّة.

المقام الثاني:

بعد ثبوت كون التوثيقات والتضعيفات من الأمور الحسّيّة أو القريبة من الحسّ، فهل تنتفي حسّيّتها وتتحوّل إلى الحدسيّة حال الإخبار بها - الذي هو محلّ كلامنا في علم الرجال - لأنّ ما لدينا من تقييمات لأحوال الرجال إنّما وصل إلينا من خلال الإخبار عن أحوالهم من قبل أصحاب الأصول الرجالية وأضرابهم بعد هذه المدّة الطويلة؟

والجواب عن ذلك:

أنّنا سوف نتكلّم في صورتين:

الصورة الأولى:

وهي صورة الاطلاع المباشر على وثاقة وضعف الرواة من قبل المعاصرين لهم والمباشرين معهم والمحيطين بهم، المتمكّنين من الاطلاع على أحوالهم بأحد حواسّهم الخمسة - توثيقاً وتضعيفاً -، ولنسمّهم بالموثّقين والمضعّفين الأوائل.

ففي هذه الصورة لا إشكال ولا شبهة في بقاء التوثيقات والتضعيفات في الدائرة الحسّيّة أو القريبة من الحسّ وهي منطبعة في أذهان الموثّقين والمضعّفين الأوائل.

نعم، لا بدّ من الالتفات إلى أنَّ هؤلاء الموثقين الأوائل تأريخياً كانوا ينتشرون خلال أكثر من قرن وقرنين من الزمان، فكانوا حاضرين في عصر الأئمّة المعصومين (عليهم السلام) وكانوا موجودين في عصر الغيبة الكبرى، ونقلوا لنا توثيقات وتضعيفات الرواة الذين عاشوا في أعصارهم، وكذلك كانوا موجودين في عصر الغبية الكبرى والقرن الرابع، بل حتى القرن الخامس الهجري، خصوصاً في نصفه الأوّل.

نعم، في هذه الفترات المتأخرة نعني بالموثّقين والمضعّفين الأوائل من تناولوا الرجال الذين عاشوا معهم في تلك الفترة ووقعوا في طرق الكتب والمجاميع الروائية أو كانوا من مشايخ الكشّي وابن قولويه والصدوق والمفيد والنجاشي وابن الغضائري والطوسي (قدّست أسرارهم) وأضرابهم.

وهؤلاء الموثّقون الأوائل يمثّلون نسبة ليست بالكبيرة قياساً إلى مجموع الرواة، والأمر فيهم واضح لا غبار عليه، والعقلاء يبنون على التعامل مع توثيقاتهم وتضعيفاتهم معاملة الإخبار عن حسّ كما هو واضح.

الصورة الثانية:

وهي صورة التوثيقات والتضعيفات التي تكوّنت في أذهان من جاء بعد الموثّقين والمضعّفين الأوائل، وهم يمثّلون الأعمّ الأغلب من وقع الحديث عنهم في كتب الرجال.

فهم الموثّقون غير المعاصرين للرواة.

فهنا يقع السؤال الأساسي والمحوري في البحث، وهو:

هل إنَّ هذه التوثيقات والتضعيفات التي تلقّاها هؤلاء الموثقون والمضعفون غير الأوائل ونقلوها إلى الآخرين عن طريق كتب الرجال

والفهارس والتراجم والأنساب وغيرها والذين بدورهم نقلوها إلينا عن طريق هذه الآليات هل بقيت محتفظة بحسّيتها أو قربها من الحسّ أو أنّها فقدت هذه الصفة وتحوّلت إلى الحدسيّة؟

وقبل الجواب لا بدّ من تقديم مقدّمة حاصلها:

أنّه لا بدّ من التمييز بين المخبر به والطريق والوسيلة المستعان بها في التعرّف على المخبر به والإخبار عنه؛ وذلك لأنَّ المبحوث عنه من جهة الحسّيّة والحدسيّة في علم الرجال حسّيّة وحدسيّة الوسيلة المستعان بها للتعرّف على المخبر به والإخبار عن صفاته للآخرين لا نفس المخبر عنه؛ وذلك لأنَّ نفس المخبر به - وهو وثاقة أو ضعف الراوي - حسّيّته أو قربه من الحسّ أمر مفروغ عنه كما تقدّم.

مثال ذلك:

إذا كنت جالساً في غرفة وجاء شخص وأخبرك أنّ زيداً الموجود في خارج الدار قد جرحت رجله، فالسؤال:

هل ما ارتسم في أذهاننا من معلومة وصورة ذهنية لجرح رجل زيد وصلنا عن طريق الحسّ أو الحدس؟

وبعبارة أخرى:

هل هناك فرق بين الصورة الذهنية المرتسمة في أذهاننا

والصورة الذهنية المرتسمة في ذهن المخبر لنا بجرح رجل زيد؟

والجواب عن ذلك:

نعم، هناك فرق، فالأمر بالنسبة إلى الرجل الذي أخبرنا عن الحادثة يختلف عن الأمر بالنسبة إلينا، فالأمر عنده حسّيّ؛ لأنّه قد وصلت إليه الحادثة عن طريق البصر فتكون حسّيّة.

وأمّا نحن فلا بدّ من التفريق بين أمرين:

الأمر الأوّل: نفس إخبار هذا المخبر لنا بجرح رجل زيد.

الأمر الثاني: نفس جرح رجل زيد.

أمّا الأمر الأوّل وهو نفس إخبار المخبر لنا فهو أمر حسّيّ بلا شبهة؛ لأنّه وصل إلينا عن طريق السمع، والسمع حسّ.

وأمّا الأمر الثاني وهو نفس جرح رجل زيد فهو أمر حدسيّ بالنسبة إلينا، وإن كان بنفسه أمراً حسّيّاً في الواقع وعند المخبر لنا بالحادثة.

وعليه فيكون نفس الإخبار شيئاً، ومتعلق الإخبار شيئاً آخر.

وبناءً على هذا:

فيكون نفس إخبار الموثّقين والمضعّفين غير الأوائل إخباراً حسّيّاً - إذا تناقل المخبرون هذا الإخبار عن طريق الحسّ كالسمع،

فيخبر الأوّل الثاني ويخبر الثاني الثالث وهكذا - عن أمر حسّيّ (وثاقة الرواة وضعفهم) بالنسبة إلى الموثّقين الأوائل حدسيّاً بالنسبة إلى غير الموثّقين الأوائل.

نعم، يمكن أن يقال إنّ سلسلة الناقلين إذا كانوا بالكثرة بالنحو الذي يورث إخبارهم التواتر بحال الراو ي في جميع الطبقات أو إخبار ثقة عن ثقة فهنا يلحق الإخبار بالحسّ دون الحدس، فهذا سيأتي الكلام فيه.

الركيزة الثانية:

هل إنّ نتائج آراء وإعمال نظر أهل الخبرة حدسيّة؟ أو إنّها يمكن أن تكون حسّيّة؟

والوجه في هذا التساؤل هو أنّه:

إذا ثبت أنَّ نتائج إعمال أهل الخبرة لخبرويّتهم في الأمور هي أمور حدسيّة فهنا لا يمكن أن يكون موضوع علم الرجال - التوثيقات والتضعيفات - من موارد إعمال أهل الخبرة لخبرويّتهم شريطة الالتزام بكون التوثيقات والتضعيفات من الأمور الحسّيّة.

والجواب عن ذلك:

أنَّ مصطلح أهل الخبرة ومن يمتلكون الخبرويّة في مجال معيّن ليس بالضرورة أن تكون خبرويّتهم تلك مبنيّة على الحدس وإعمال النظر، كما أنّه ليس بالضرورة أن تكون مبنيّة على الحسّ، وإنّما الأصل فيها إدراك قواعد عامّة وقوانين محكمة تحكم فرعاً معيّناً من فروع الحياة ودراسته - بصورة أكاديمية أو غير أكاديمية - خلال فترة زمنية طويلة عادة، مع كثرة الممارسة والتطبيق لهذه القواعد على الموارد المختلفة التي يواجهها، فيكتسب خبرة في هذا المجال تميّزه عن غيره، متمثّلة في قدرته على تشخيص الأحداث والمواقف التي تحدث أمامه وإمكانية التعامل معها.

ومن هنا فقد تكون آرائه في مجال خبرويّته آراءً حدسيّة مبنيّة على الاجتهاد وإعمال النظر، كما في الطب مثلاً في حال اعتماد الطبيب على جملة من الفحوصات والتحاليل المختبرية ووصل إلى نتيجة مفادها أنَّ هناك تلفاً في عضو من أعضاء جسم المريض، أو أنّ هناك خللاً في منطقة معيّنة في جسم المريض، ومن الواضح أنّ هذا نتاج حدسيّ ناتج عن إعمال الطبيب لخبرويّته في مجال الطب.

نعم، إذا قام الطبيب الجراح وأجرى عملية جراحية للمريض

وأخبر المريض أنّ كبده – مثلاً – تالف ومهشّم أو متغيّر الحجم أو اللون أو الشكل ونحو ذلك فهنا نتاج حسّيّ لإعمال خبرويّة الطبيب في الطب.

أو الصائغ – مثلاً – الخبير بالذهب والمجوهرات فهو حينما يشخّص أنّ هذا المعدن ذهب وليس بنحاس اعتماداً على ما يراه من صفات شكليّة لونيّة فيزيائية وكيمائية في القطعة التي أمامه، فعندئذ يكون إخباره هذا إخباراً عن حسّ.

وبناءً على ما تقدّم فقد ظهر:

أولاً:

أنّ الوثاقة والضعف بنفسها أمور حسّيّة، غاية الأمر أنّ تشخيصها قد يكون عن حسّ كما في الموثّق والمضعّف الأوّل المعاصر للراوي، وقد يكون عن حدس كما في الموثق الثاني والثالث، وما عبّرنا عنهم بالموثّقين والمضعّفين غير الأوائل، غير المعاصرين لمن وقع عليهم التوثيق والتضعيف.

وثانياً:

أنَّ نتائج إعمال خبرويّة أهل الخبرة قد تكون حسّيّة وقد تكون حدسيّة، وهذا تابع لطبيعة الموضوع الذي تعمل الخبرويّة فيه، فقد

يكون الموضوع حسّيّاً وقد يكون حدسيّاً.

وبذلك يتّضح تمامية المقتضي لجريان مسلك كون المناط في حجّيّة قول الرجالي هو الرجوع إلى قول أهل الخبرة الحجّة.

نعم، قد يعُترض على صورة ما إذا كان الموثق معاصراً للراوي من باب عدم احتياج التوثيق والتضعيف مع المعاصرة إلى إعمال خبرويّة وما شاكل ذلك.

الآثار المترتبة على تمامية نظرية كون المناط في حجّيّة قول الرجالي هو من باب الرجوع إلى قول أهل الخبرة الحجّة:

أولاً:

عدم التقييد بتفسير الوثاقة والضعف على أنّهما من الأمور الحسّيّة؛ لإمكانية شمول النظرية للأمور الحدسيّة.

ثانياً:

وهو الأهم، إعطاء الرجالي صفة الخبرويّة وجعلها المناط في حجّيّة قوله ممّا يؤدّي إلى فتح باب قبول آراء وتشخيصات أهل الرجال بغض النظر عن المقطع الزمني الذي يعيشون فيه؛ وذلك من جهة توفّر الملاك والمناط في حجّيّة قوله، وهو الخبرويّة.

بل لعلّه يمكن القول بأنَّ هذه الخبرويّة تتضّح أكثر عند المتأخّرين ومتأخّري المتأخّرين وبعض المعاصرين أكثر فأكثر؛ من جهة ازدياد عدد المصادر والجهات التي يمكن أن تقدّم معطيات جديدة للوصول إلى نتيجة في أحوال الرواة.

وثالثاً:

أنّه بحسب بناء العقلاء لا بدّ من عودة غير المتمكّن من دخوله تحت عنوان أهل الخبرة في الرجال إلى أهل الخبرة في الرجال، والخبير

لا يحقّ له الرجوع إلى خبير آخر في نفس المجال، ومع الاختلاف يمكن القول بالرجوع إلى الأعلم.

أهمّ الاعتراضات على هذا المسلك:

الاعتراض الأوّل:

أنَّ حجّيّة آراء أهل الخبرة تختصّ بالأمور التي لا يحصل العلم بها إلّا لمن لديه تخصّص معيّن، وينظم مقدّمات حدسية غير قريبة من الحسّ للوصول إلى النتيجة.

وأمّا الأمر الحسّيّ أو القريب من الحسّ الذي يدركه كلّ من كان سليم الحواسّ فليس مورداً لحجّيّة الخبر الحدسيّ، والوثاقة والضعف من هذا القبيل، فإنّ من يملك الحواسّ السليمة ويعاشر الشخص يمكنه التوصّل إلى كونه ثقةً أو لا من دون الحاجة إلى تخصّص معيّن.

فالإخبار عن الوثاقة والضعف لا يتوقف على إعمال النظر والاجتهاد حتى يُلتزم بحجيته من باب حجّيّة أقوال أهل الخبرة.

وهذا لا يعني إنكار كون علم الرجال من العلوم النظرية المبنيّة على الحدس والاجتهاد، بل مجرّد عدم كون التوثيق والتضعيف خاضعين لإعمال النظر والحدس، إذ إنَّ الوثاقة والضعف وإن لم يكونا من الأمور الحسّيّة ولكنّهما قريبان من الحسّ؛ لأنّ مبادئهما حسّيّة كما

سبق، فلا يعدّ الإخبار عنهما من قبيل رأي أهل الخبرة ليلتزم بحجّيّته من هذه الجهة.

وقد يُجاب عن هذا الإشكال بالقول:

إنَّ ما ذكر من كون الوثاقة والضعف من الأمور القريبة من الحسّ صحيح بالنسبة إلى من يعاصره الشخص ويكون قريباً منه، وأمّا غيره كمن كان قبل مائة عام – مثلاً – فإنَّ تشخيص وثاقته أو ضعفه يتوقف – في معظم الحالات- على مقدّمات حدسيّة ونظرية، فالشهادات المحكيّة عن معاصريه ممّا لا تبلغ درجة التواتر إلّا نادراً.

وكذلك بعض القرائن والشواهد الأخرى التي من أهمّها بالنسبة إلى رواة الحديث هو ملاحظة ما رووه في كتبهم وما روي عنهم في كتب غيرهم، ولذلك نجد أنَّ بعض الرجاليين كابن الغضائري يعتمد في جانب مهمّ من تضعيفاته وتوثيقاته على كتب الرواة وأحاديثهم وكونها نقيّة من التخليط والغلوّ ونحوهما أو لا.

وبذلك يظهر:

أنّ توثيقات وتضعيفات الرجاليين على قسمين:

فمنها: ما لا يبتني على مقدّمات حدسيّة كتوثيق أو تضعيف المعاصر لمعاصره.

ومنها: ما يبتني على الحدس والاجتهاد، وهو الغالب فيما يتعلّق بغير المعاصرين للرجاليين من الرواة وأصحاب الكتب والمصنّفات.

وهذا القسم يعدّ من قبيل آراء أهل الخبرة، فيمكن البناء على حجّيّته من هذه الجهة.(١)

وهذا الجواب قد اتضح من خلال ما قدّمناه من الحديث.

ومنه يتّضح الخدش فيما ذُكر في المقام من أنّ:

(الكتب الرجالية كانت متوفرة في زمن النجاشي وكان بواسطتها يحكم بوثاقة هذا وذاك، ومجرّد هذا لا يصيّره من أهل الخبرة، إذ هو نظير من كان واقفاً على مرتفع وينظر إلى مجيء هذا وذاك عليه فيخبرنا بذلك، فهل ترى أنّنا نقبل إخباره من باب كونه من أهل الخبرة؟ كلّا).(٢)

وكذا القول:

(إنَّ صدق الخبرويّة يتوقّف على حصول العلم من المقدّمات

---

(١) لمراجعة أصل الاعتراض والجواب عليه راجع السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: الجزء الأوّل: الصفحة: ١٣-١٤.

(٢) أُنظر: الشيخ باقر الأيرواني: دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: القسم الثاني: الصفحة: ١٩٢.

الحدسيّة والبعيدة عن الإحساس، والمقام – الوثاقة – ليس كذلك، فإنّ الوثاقة إمّا حسّيّة وأمّا قريبة من الحسّ، ولذا تعرف وثاقة الثقة زوجته وكلّ من باشره من الصغار والنسوان، ولا يكونون من أهل الخبرة عرفاً).[1]

ووجه الخدش هو:

أنّ النظر إلى علم الرجال بهذه النظرة البسيطة خلاف الواقع جدّاً، فكلّ من دخل وغاص في هذا العلم يدرك أن له مبانٍ ومباحث لا يمكن لكلّ طالب فضلاً عن غيره من الغوص في أعماقها والوقوف على قرارها، خصوصاً مع ما استجدّ من مباني ونظريات ومباحث اغنته إلى الحدّ الذي صار كالبحر متلاطم الأمواج يشعر بعمقه وقوته من هو في داخله دون من يقف على طرفه أو بجانبه، فإنّه – بطبيعة الحال – لا يستشعر عمقه بكلّ تأكيد، ولذلك لم يولد في عصورنا المتأخرة مثل النجاشي وأضرابه إلّا النادر جداً.

وتشبيه معرفة الوثاقة في الحديث والرواية وما يحتاج إليها من خبرة وضبط وإتقان ولغة واطلاع على الحلال والحرام وورود مجالس

---

(١) أُنظر: الشيخ آصف محسني: بحوث في علم الرجال: الصفحة: ٤٦.

العلم وتقييم أحاديث الراوي ومحاولة فهمه من كلّ النواحي العقائدية والسلوكية والنفسية والمهنية والتاريخية وغيرها من المقدّمات التي لا تتوفر لكلّ أحد بمعرفة حسن الحال والأخلاق الحميدة والعطف على الصغار والمعاشرة بالمعروف المبذولة للجميع مبنيّ على الخلط وعدم التفريق بين المقامين كما هو واضح.

الاعتراض الثاني:

وهو من أهمّ الاعتراضات - إن لم يكن أهمّها - وحاصله:

أنَّ لازم رجوع الفقيه إلى الرجالي من باب كونه من أهل الخبرة هو صدق كونه مقلّداً له، فبالتالي لا يكون مجتهداً محضاً، وينعكس ذلك على مقلديه فلا يجوز لهم تقليده في فتواه لأنّها - أي الفتوى - صدرت حينئذ من مجتهد في بعض الفروع ومقلّد في الفروع الأخرى، والنتيجة - كما يقال - تتبع أخسّ المقدّمتين، فعليه مثل هذا ليس بمجتهد فكيف يسوغ تقليده من قبل الغير؟!

وتفصيل الاعتراض:

الأصل في هذا الاعتراض المحقّق القمّيّ (ﷺ) فقد ذكره في قوانينه[1]، وصيغ بالقول:

(١) أُنظر: المحقّق القمّيّ: القوانين المحكمة: الصفحة: ٤٧٦.

إنَّ فتوى الفقيه استناداً إلى رواية اعتمد في وثاقة بعض رواتها على قول النجاشي - مثلاً- من حيث كونه من أهل الخبرة في الرجال يقتضي عدم حجّيّة فتواه؛ وذلك لأنّها - بحسب الفرض - تستند إلى مقدّمتين:

إحداهما: تبتني على اجتهاده، وهي تماميّة دلالة الرواية على ما أفتى به.

والثانية: قلّد فيها النجاشي، وهي كون الراوي لتلك الرواية ثقة.

والنتيجة تتبع أخسّ المقدّمتين، أي إذا كانت إحدى المقدّمتين لما أفتى به اجتهادية والثانية قد قلّد فيها الغير، فتكون الفتوى غير اجتهادية، فلا تكون حجّة على مقلديه.

ومقتضى ذلك أنّه لا يجوز تقليد من يأخذ بآراء الرجاليين في التوثيق والتضعيف من باب حجّيّة قول أهل الخبرة، أي فيما يفتي به استناداً إلى روايات تقوم حجّيّتها عنده على ما صدر عنهم من توثيق أو تضعيف.(١)

---

(١) لمراجعة تقريب كلام المحقّق القمّيّ انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: الجزء الأوّل: الصفحة: ١٤.

وبعبارة أخرى:

إنَّ الرجوع إلى أهل الرجال فيما يتوصلون إليه من توثيقات وتضعيفات للرواة من باب كونهم من أهل الخبرة إنّما هو نحو من أنحاء التقليد لهم في آرائهم، فبالتالي تشوب نتائج هذه الفتاوى - بهذه الطريقة - شائبة التقليد في بعض مقدّماتها-، وهي المقدّمات الرجالية - وحينئذ فهذا يمنع عن صدق كونه مجتهداً، وكذلك يمنع عن حجّيّة مثل هذه الفتوى بحقّ مقلديه.

إلّا أنّه مع ذلك يمكن الاعتراض على أصل الإشكال وتماميته من خلال القول:

إنَّ أصل الإشكال غير تامّ؛ وذلك لأنَّ من يرجع إلى فقيه يعتمد في توثيق راوي الحديث الذي يفتي بمضمونه على اجتهاد بعض الرجاليين فإنّما يكون في الحقيقة مقلّداً لشخصين، الرجالي الذي قال إنّ فلاناً ثقة، والفقيه الذي استند في فتواه إلى رواية فلان من جهة حجّيّة خبر الثقة.

نظير من يرجع إلى طبيب الباطنية فيرسله إلى طبيب المختبر ليشخّص نسبة السكّر في دمه قبل أن يحدّد نوع الدواء وكميّته، فالوصفة الطبيّة في مثل ذلك وإن كانت تكتب بقلم طبيب الباطنية

ولكنّها في الحقيقة نتاج عمل طبيبين: طبيب الباطنية وطبيب المختبر معاً.

وكما لا يصحّ في هذه الحالة أن يمنع المريض من استعمال الدواء الذي وصفه طبيب الباطنية من جهة أنّه اعتمد في تحديد نسبة السكّر على رأي طبيب المختبر فكذلك لا يصحّ في مورد البحث أن يمنع العامّي من الأخذ بفتوى الفقيه من جهة أنّه اعتمد في وثاقة بعض رواة الحديث الذي افتى بمضمونه على أقوال بعض الرجاليين.

والوجه في ذلك:

أنَّ الأساس في حجّيّة رأي الطبيب وفتوى الفقيه هو بناء العقلاء على رجوع الجاهل إلى العالم وعمله برأيه في ما لا سبيل له إلى العلم به، وهذا ممّا لا يفرّق فيه بين أن يكون ذلك الرأي نتاج فكر عالم واحد أو نتاج فكر عالمين – مثلاً– في حقل اختصاصه.

نعم، إذا كان حقل اختصاصهما واحداً فلا سبيل إلى التلفيق بين رأي أحدهما في مسألة ورأي الآخر في مسألة أخرى لتكون النتيجة هي حاصل كلا الرأيين، كأن يرى أحد المجتهدين حجّيّة خبر الثقة ويرى الآخر تمامية دلالة خبر زرارة الثقة على حكم، فإنّ هذا لا يثمر

رأياً بثبوت ذلك الحكم يمكن أن يأخذ به العامّي كما لعلّه واضح.(١)

ومن الواضح أنَّ هذا الاعتراض قائم على نكتة مهمّة، وهي:

أنَّ الفتوى عبارة عن نتاج نظر الفقيه في الدليل من جهتين، وهي جهة السند وجهة الدلالة، وهذا صحيح جدّاً فإنّ الركيزة الأساسية للفتوى هي الدليل الشرعي المنقّح سنداً ودلالة.

ومن هنا فلا يمكن القول بتقسيم الركيزة الأولى والركيزة الثانية إلى ركائز فرعية متعدّدة، بل الواجب على الفقيه أن يجتهد في كلا الركيزتين، وأمّا من يجتهد في ركيزة واحدة فيقال له: مجتهد في تلك الركيزة، كما إذا اجتهد في ركيزة السند والصدور، فعندئذ غاية ما يمكن أن ينتجه لنا نظره إنّما هو في الركيزة التي اجتهد فيها دون غيرها من الركائز، وكذلك الحال من جهة الدلالة.

نعم، لا بدّ من القول بأنّ كلّ مقدّمة تنضوي تحت ركيزة دلالة الدليل يجب على المجتهد أن يتمكن من الاجتهاد فيها في ضمن قدرته الاجتهادية في الركيزة الدلالية، وهذا يشمل كلّ ما ورد في مباحث أصول الفقه وبعض المسائل النحوية واللغوية والتفسير وغيرها.

---

(١) انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: الجزء الأوّل: الصفحة: ١٥-١٦.

وكلّ مقدّمة تنضوي تحت ركيزة سند الدليل وصدوره فيجب على المجتهد أن يمتلك القدرة على الاجتهاد فيها، وهذا يشمل كلّ ما ورد في علم الرجال.

ولا يمنع المجتهد من البحث في كلتا الركيزتين عدم جمعهما في علم واحد، بل يجب عليه أن يتتبعهما في أكثر من علم، كعلم الأصول والرجال والتفسير ونحوه، طالما كانت تلك المقدّمة داخلة في ضمن الركيزتين الأساسيتين، وهما: ركيزة الدلالة، وركيزة السند والصدور.

وقد أُجيب عن هذا الإشكال بعدّة أجوبة:

الجواب الأوّل: ما اعتمد عليه جمع، وحاصله:

أنَّ ما هو معتبر في اجتهاد المجتهد وبالتالي جواز تقليده والعمل على طبق فتواه إنّما هو كلّ من صدق عليه كونه فقيهاً وفق مذهب أهل البيت (عليهم السلام)، وبالتالي تكون له القدرة على النظر في الأدلّة الشرعية واستنباط الأحكام في الحوادث الواقعة.

وبطبيعة الحال يحتاج ذلك من الفقيه إلى الاستناد إلى مقدّمات ذات مناشئ مختلفة كالمنطق واللغة والنحو والفلسفة والرجال وغيرها، وله أن يعتمد على آراء في هذه الفنون والعلوم والبحوث شريطة أن يكون متخصّصاً ومالكاً للقدرة على الاجتهاد في المقدّمات

القريبة من عملية الاستدلال الفقهي، وهما القواعد الأصولية والقواعد الفقهية، فعندئذ يصدق عليه أنّه فقيه، وبالتالي يجوز الرجوع إليه وأخذ الفتوى منه والعمل على طبقها.

ومحور الكلام في المقام:

إنّما هو البحث في دائرة ما يجب على الفقيه أن يكون مجتهداً فيها لكي يصدق عليه أنّه مجتهد فقيه تنسب فتواه إليه، ويجوز الرجوع إليه، وأخذ الفتوى منه وفق مذهب أهل البيت (عليهم السلام)، والعمل على طبق مؤدّاها من قبل غير المجتهد.

وعليه:

فكلّما كان البناء على سعة هذه الدائرة دخل علم الرجال في وظيفة الفقيه، فبالتالي وجب عليه الاجتهاد فيه، وبالتالي عدم جواز رجوعه في علم الرجال إلى أهل الرجال كمجتهد في علم الرجال، وكلّما كان المختار ضيّقاً في هذه الدائرة كلّما أمكن إخراج علم الرجال من وظيفة الفقيه، وبالتالي أمكن القول بجواز رجوع الفقيه إلى أهل الرجال وأخذ نتائج أحوال الرجال منهم - توثيقاً أو تضعيفاً - منهم من باب رجوع الجاهل إلى أهل الخبرة.

وقد تقدم أنّ المختار هو:

أنَّ المقوّم لصدق الفقيه على طبق مذهب أهل البيت (عليهم السلام) هو أن يكون مجتهداً في كلّ ما يرتبط بالركيزتين الأساسيتين في تنقيح الدليل، وهما جهة السند وجهة الدلالة، وسيأتي مزيد بيان في هذه الجهة.

وقد أُجيب عن ذلك بعدّة أجوبة:

الجواب الأوّل:

أنَّ مسائل علم الرجال يجب أن تكون داخلة في علم أصول الفقه وتبحث فيه بناءً على تعريف علم الأصول بأنّه القواعد الخاصّة التي تُعمل في استخراج الأحكام الكلية الإلهية والوظائف العملية الكليّة عقلية كانت أم شرعية ولو بجعل نتيجتها كبرى القياس في استنساخ الحكم الشرعي الواقعي والحكم الشرعي الظاهري أو حكماً عقلياً؛ وذلك لأنّها كمبحث دلالة الألفاظ واقعة في طريق استنباط الحكم الشرعي ولو بالواسطة من كون السند موثوقاً به في شمول دليل التعبّد له.

ويمكن الاعتذار عن خروج مسائل علم الرجال حالياً عن دائرة البحث في علم أصول الفقه من جهة كثرة مسائل علم الرجال ممّا أوجب إفراد هذه المسائل الرجالية وجعلها علماً مخصوصاً موسوماً

باسم مخصوص مستقل عن علم أصول الفقه.[١]

وبعبارة أخرى:

إنّ مسائل علم الرجال قريبة جدّاً إلى الحكم الشرعي وعملية استنباطه بالنحو الذي تكون فيه متساوية المسافة والقرب مع جملة من الأبحاث الأصولية كصغريات مباحث الألفاظ التي تقع صغرى لكبرى حجّيّة الظهور - كما هو معلوم في علم الأصول - فوثاقة الراوي الفلاني تكون صغرى لكبرى حجّيّة الخبر.

وفيه:

أنّنا ذكرنا فيما سبق - وبحسب المختار - أنَّ المعيار في ما يلزم على الفقيه الاجتهاد فيه وصدق عنوان الفقاهة عليه إنّما هو ارتباط المسألة البحوث عنها ومدخليتها في الركيزتين الأساسيتين للاجتهاد، وهما دلالة الدليل وسند الدليل، ولا يمنع ذلك بل ولا يؤثّر فيه تدوين المسائل المحتاج إليها للاجتهاد في علم واحد جامع لما يحتاج إليه الاجتهاد في تلك الركيزتين، ولنسمّه علم الاستنباط - مثلاً - أو أن تتفرّق الركيزتان إلى علمين مستقلّين، كعلم الأصول وعلم الرجال أو ثلاثة علوم وهكذا، فالمناط هو مدخلية المباحث في الركيزتين

(١) أُنظر: المحقّق العراقي: نهاية الأفكار: الجزء الأوّل: الصفحة: ٢١-٢٣.

الأساسيتين.

وحيث إنَّ مسائل علم الرجال تدخل في صميم البحث في سند الدليل وصدوره في أثناء عملية الاستنباط في الأحكام الشرعية، فمن هنا وجب على المجتهد الاجتهاد فيها وتنقيح مبانيها وبيان مختاراته في أبحاثها.

الجواب الثاني:

أنَّ الجواب عن الإشكال غير تام؛ من جهة أنّ السيرة العقلائية قد جرت على رجوع الجاهل إلى العالم - أي إلى أهل الخبرة والاختصاص - وهذه السيرة لا شكّ في كونها ممضاة من قبل الشارع المقدّس حتى فيما يمتد إلى العلوم الشرعية كالعلم بالأحكام الفرعية المسمّى بالفقه.

والكاشف عن الإمضاء الشرعي ليس هو مجرّد عدم الردع، بل إنَّ الأمر بالرجوع إلى الفقهاء وأضرابهم من أهل العلم في عشرات من الروايات كاشف قطعي عن موافقة الشارع المقدس للمنهج العقلائي في رجوع الجاهل إلى العالم حتى فيما يتعلّق بعلوم الشريعة كما في سائر حقول المعرفة، وهذا في أصله واضح لا إشكال فيه، ولكن هناك نكتة يجب الالتفات إليها، وهي:

أنَّ الخطاب الشرعي متى ما ورد في مورد الحكم العقلي أو العقلائي فإنّه لا ينعقد له إطلاق بأوسع من دائرة ذلك الحكم وإن لم يكن فيه ما يقتضي التضييق بحسب المدلول اللغوي.

ومن هنا قلنا في محلّه:[1]

إنّه لو بُني على تماميّة ما اُستدل به من الأخبار على البراءة الشرعية في الشبهات البدوية إلّا أنّه لمّا كانت البراءة فيها مطابقة لحكم العقل - على المختار- فالخطاب الشرعي يعدّ تأييدا له ولا ينعقد له إطلاق أشمل من دائرة الحكم العقلي، ولذلك فهو لا يعمّ موارد قوة احتمال التكليف من جهة تعاضد القرائن والشواهد، ولا موارد إحراز أهميّة المحتمل على تقدير ثبوت التكليف وإن لم يكن احتماله قوياًّ.

وعلى هذا الأساس يمكن أن يقال في المقام:

إنّ ما جرت عليه سيرة الناس في زمن المعصومين (عليهم السلام) من رجوع الجاهل إلى العالم إنّما كان مورده هو الرجوع إلى من هو من أهل الخبرة والاختصاص في جميع المقدّمات التي يبتني عليها اجتهاده، فالطبيب - مثلاً- إنّما كان يعتمد على نفسه في جميع ما يتعلق بطبباته، ولم يكن الأمر كما في زماننا هذا من اعتماد طبيب الباطنية على طبيب

(١) لاحظ: بحوث فقهية: ص: ٣٧٣.

السونار والمختبر والرنين ونحو ذلك.

وهكذا حال الفقيه فإنّه كان يعتمد على نفسه في جميع ما كان يحتاج إليه في استنباط الحكم الشرعي من العلوم الأخرى كاللغة والتفسير والرجال وغيرها، فما يمكن استكشاف إمضائه من جهة عدم الردع أو من جهة ورود النصوص الخاصّة بالإرجاع إلى الفقهاء مثلاً إنّما هو الرجوع إلى من يكون صاحب اختصاص في جميع ما يتوقف عليه استنباطه واجتهاده، وأمّا من يعتمد على شخص آخر في بعض المقدّمات التي تتعلّق بحقل آخر من حقول المعرفة كاللغة والرجال فلا دليل على حجّيّة قوله.

إن قيل: إنَّ السيرة العقلائية القائمة على رجوع الجاهل إلى العالم إنّما هي بمناط كاشفية رأي العالم عن الواقع نوعاً، تلك الكاشفية التي هي غير منوطة بكون العالم معتمداً على نفسه في جميع مقدّمات اجتهاده ونظره حتى فيما يتعلّق منها بعلم آخر.

نعم، لا يُنكر أنَّ السيرة العقلائية المذكورة لم تجر في عصر المعصومين (عليهم السلام) في مجال الرجوع إلى العالم المعتمد على غيره في بعض المقدّمات، ولذلك لا يمكن استكشاف ارتضاء الشارع المقدّس للرجوع إلى مثله من خلال عدم الردع أو من خلال النصوص الدالّة

على الإمضاء لما مرّ من عدم انعقاد الاطلاق لها بأوسع ممّا جرت عليه السيرة العقلائية.

ولكن، مع ذلك يمكن القول بأنّ النكتة التي بلحاظها يتيسّر استكشاف إمضاء الشارع المقدّس للسيرة العقلائية الممتدّة إلى الأمور الشرعية هي ذاتها التي تقتضي في المقام موافقة الشارع على الأساس الذي قامت عليه السيرة العقلائية في رجوع الجاهل إلى العالم، وهو كما سبق كاشفية رأي العالم نوعاً.

وتوضيح المقام:

أنَّ تشريع الأحكام كان لغرض تأمين الملاكات الكامنة في متعلقاتها، فلو فرضنا أنَّ في ما بنى عليه العقلاء في أمورهم العادية ممّا يجرونه - بحسب الطبع والعادة - في الأمور الشرعية ما لا يرتضيه الشارع المقدّس لمنافاته مع تحقيق الملاكات المولوية فلا بدّ له تاميناً لتلك الملاكات من ردع العقلاء عن إجرائه في الأمور الشرعية، وإلّا يكون مخلَّاً بملاكات أحكامه، وهو ممتنع في حقّه.

وهذا المعنى كما يقتضي قيامه بالردع عمّا لا يرتضي امتداده إلى الأمور الشرعية من السيرة العقلائية ممّا يمتد إليها في عصره يقتضي الطبع والعادة لولا ردعه عن ذلك، كذلك يقتضي ردعه عمّا يعلم

امتداده إليها في المستقبل لئلّا تقع الأجيال القادمة في محذور مخالفة الملاكات المولوية

ففي محلّ البحث:

إذا كان الشارع المقدّس لا يرتضي للمسلمين الرجوع إلى فقيه يعتمد في بعض مقدّمات اجتهاده واستنباطه على غيره من أهل الخبرة في سائر حقول المعرفة، فهذا وإن لم يكن موضعاً لابتلائهم في العصر الإسلامي الأوّل إلّا أنّه لمّا كان يُعلم بابتلاء الأجيال القادمة به مستقبلاً فلا بدّ أن يتّخذ الإجراءات الكفيلة ببلوغ الردع عن ذلك إلى أسماعهم تحفّظاً على ملاكات أحكامه.

وحيث إنّه لم يبلغ إلى أسماعنا كشف ذلك عن موافقته على ما هو المناط في بناء العقلاء على رجوع الجاهل إلى العالم، وهو كاشفيته النوعية عن الواقع، بلا فرق بين كونه معتمداً على نفسه في جميع المقدّمات أو على غيره في بعضها المتعلق بسائر حقول المعرفة.

قلت: إنَّ الملاكات المولوية على درجات متفاوتة في الأهمية وتختلف بحسب ذلك درجة ما تستدعيه من الاهتمام بتبليغها إلى المكلفين، والأحكام المتعلقة بالأمور المستحدثة في عصر غيبة الإمام (عليه السلام) إذا لم يصل الردع عمّا استجد بناء العقلاء عليه من قبل الشارع

المقدّس يجوز أن يكون الوجه فيه اعتماد الشارع في إفادة حكمه المخالف لبناء المستجدّ على ما تقتضيه العمومات والإطلاقات وما بحكمهما، ويمكن أن يكون من جهة عدم كون الملاك الكامن في الحكم بمرتبة من الأهمية تقتضي التسبب في إيصاله إلى المكلفين بأيّ نحو كان.

وعلى ذلك:

لا يمكن التأكّد من موافقة الشارع المقدّس لما هو مقتضى البناء العقلائي غير المعاصر للمعصومين (عليهم السلام).

والمتحصّل ممّا تقدم:

أنَّ البناء على جواز الرجوع إلى فتوى الفقيه الذي يعتمد على غيره في ما يتوقف عليه استنباط الأحكام الشرعية من العلوم الأخرى - غير الفقه وأصوله - كاللغة والرجال ونحوهما - إنّما يتمّ على أحد تقديرين:

أحدهما: أن ينعقد الإطلاق لنصوص الإرجاع إلى الفقهاء ليشمل مثله.

ولكنّه غير واضح، لما مرّ من أنّ النصّ الشرعي الوارد في مورد الحكم العقلائي لا ينعقد له الإطلاق بأوسع من دائرة ذلك الحكم

بموجب السيرة العقلائية في عصر صدور النصّ.

ثانيها: أن يُبنى على أنَّ العبرة في موارد السيرة العقلائية الممضاة من قبل الشارع المقدّس إنّما هي بالنكتة التي تبتني عليها السيرة، أي أنّها إذا كانت أوسع ممّا هو مورد الجري العملي بُني على أوسعية الحكم الشرعي.

ولكن هذا أيضاً غير تامّ؛ فإنّ الامضاء الشرعي لا يلحق بالمرتكز العقلائي، وإنّما يلحق بما جرت عليه السيرة في عصر المعصوم (عليه السلام) كما مرّ توضيحه آنفاً.

فالنتيجة:

أنَّ السيرة العقلائية الممضاة بالنصوص الشرعية التي هي الدليل على حجّيّة فتوى الفقيه في حقّ العامّي لا تفي بإثبات حجيّتها فيما إذا كان الفقيه معتمداً في بعض مقدّمات استنباطه على رأي غيره من أهل الخبرة، وإن كان ذلك في بعض العلوم الأخرى كعلم الرجال كما هو محلّ البحث.

وعلى ذلك فالصحيح:

اشتراط أن يكون الفقيه متخصّصاً في جميع المجالات المرتبطة باستنباطه للحكم الشرعي سواء في اللغة أو النحو أو الصرف أو

المنطق أو الفلسفة أو الحديث أو الرجال أو غير ذلك، أي أنّه يجب أن يكون له الحدّ اللازم من التخصّص في كلّ هذه العلوم أيضاً بالإضافة إلى تخصّصه في الفقه والأصول؛ لتكون الفتوى التي يصدرها نتيجة لاجتهاده فقط لا بضميمة اجتهاد غيره.(١)

وفيه:

أمّا بالنسبة إلى التقدير الأوّل:

فالأمر في المقام كما أُفيد من أنَّ النصوص الشرعية الواردة في موارد الأحكام العقلائية لا ينعقد لها إطلاق بأوسع من دائرة ذلك الحكم بموجب السيرة العقلائية في عصر صدور النص من جهة كونها ظاهرة – حينئذ – في مقام الإرشاد إلى حكم العقل أو بناء العقلاء في تلك الموارد الخاصّة، والمراد الإشارة إلى ذلك الحكم الخارجي من الفعل والسيرة، فبالتالي يكون التعدّي عن موردها والتوسعة في دائرة مدلولها إلى أكثر ممّا هو موجود في الخارج بحاجة إلى قرينة.

وأمّا بالنسبة إلى التقدير الثاني:

فإنّ دلالة الإمضاء للسيرة العقلائية المعاصرة لزمن المعصومين

(١) اُنظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: الجزء الأوّل: الصفحة: ١٦-١٩.

(عليهم السلام) بعدم الردع واضحة جدّاً في دائرة المقدار المترجم من هذه السيرة في الواقع الخارجي آنذاك، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى:

فحيث إنّ الكلام في المقام في مصداق جديد يختلف - بشكل أو بآخر- عن المصداق الثابت في عصر الأئمّة المعصومين (عليهم السلام) سعة وضيقاً، فالفقيه في زمن الأئمّة (عليهم السلام) لم يكن محتاجاً - بشكل أو بآخر- إلى البحث في علم الرجال من جهة عدم الحاجة - في الأعمّ الأغلب – إليه، وبالتالي خروج اشتراط الاجتهاد بالاجتهاد في علم الرجال، بخلاف مسمّى الفقيه في الوقت الحالي، فإنّ البحث الرجالي - كما تقدّم بيانه - يمثّل الركيزة الأساسية الأولى من الركيزتين الأساسيتين - بجانب الركيزة الدلالية - في عملية الاجتهاد، مضافاً إلى تقدّمها رتبة عن الركيزة الثانية

وعليه:

فنحتاج إلى طرح السؤال التالي:

هل إنّ الإمضاء الثابت بعدم الردع لسيرة عقلائية جرت على مقدار معيّن في زمن الأئمّة المعصومين (عليهم السلام) يختصّ بالمقدار المترجم منها في الخارج في ذاك الزمان؟ أو أنّه يتعدّى ذلك المقدار ويعطى

للارتكاز العقلائي الثابت في أذهانهم، والذي كان القسم المترجم منه ما وقع في زمن الأئمّة المعصومين (عليهم السلام)؟

والسبب وراء هذا السؤال:

هو أنّنا بحاجة إلى شمول ما بين أيدينا الآن من مصداق الفقيه للإمضاء بتلك السيرة، ولأجل ذلك لا بدّ من الاستعانة بالقول - كما هو الصحيح - بشمول الإمضاء للارتكازات العقلائية التي هي المنشأ لما وجد من سيرة في عصر المعصومين (عليهم السلام)، بتقريب:

أنَّ المعصوم (عليه السلام) بما يمثله من مبلغ للأحكام الشرعية وما يدخل في صلب وظيفته من حماية المنهج العامّ للشريعة المقدّسة، وعدم دخالة ما يمكن أن يؤثر على الشريعة من ارتكازات في أذهان الناس يمكن أن تمتدّ وتتداخل مع الشريعة، وبالتالي تحرفها عن مسيرتها المرسومة لها من قبل الله تعالى وتقدّس، فبالتالي تكون تلك النكات التشريعية الكبروية - نفياً وإثباتاً - منظورة دائماً لديه، وحينما يسكت عن مقدار معيّن من سيرتهم الخارجية فإنّه يسكت عن المرتكزات الذهنية التي أنتجت هذا المقدار من السيرة في ذلك الوقت.

وبالتالي فالتصحيح يتصوّب باتجاه المفاهيم والمرتكزات، وما تنتجه من سيرة خارجية من خلال هذا المقدار المترجم من السيرة في

الخارج.

نعم، لا بدّ من الالتفات إلى مسألة مهمّة، وهي:

أنَّ ما ينتج عن هذه المرتكزات العقلائية في مراحل متأخرة عن مرحلة الإمضاء الأولي (مرحلة زمن المعصومين (عليهم السلام)) يمكن أن يتصوّر على نحوين:

النحو الأوّل: التوسعة في نفس الحكم، بمعنى:

أنَّ عدم الردع عن سيرة معيّنة في زمن المعصومين (عليهم السلام) إذا استفيد منه حكم معيّن، فمن الطبيعي أن يكون لذلك الحكم المرتكز موضوع وله مصداق في زمن المعصومين (عليهم السلام)، وبعد فترة من الزمن توسّع نفس ذلك الحكم بنحو لم يكن مستبطناً في ذلك الارتكاز السابق الممضى بعدم الردع من المعصومين (عليهم السلام)، أو وجد فرد اعتباري لذلك الموضوع، والذي إذا أخذ الحكم السابق فهذا معناه كونه لم يكن مستبطناً في الارتكاز السابق، فهنا:

لا يمكن لنا الالتزام بسراية الإمضاء لهذا المقدار من التوسعة الجديدة، سواء في نفس الحكم أو في الأفراد الاعتبارية الجديدة.

النحو الثاني: أن تكون التوسعة في المصداق الحقيقي، بتقريب:

أنّ الإمضاء بعدم الردع في زمن المعصومين (عليهم السلام) لارتكاز

عقلائي لإثبات حكم مرتكز في أذهانهم، فمن الطبيعي أن يكون لهذا الحكم موضوع، وكان هذا الموضوع متمثلاً في مصداق خارجي في زمن المعصومين (عليهم السلام)، فهنا:

في فترة ما بعد زمن المعصومين (عليهم السلام) إذا تمثل ذلك الموضوع بمصداق جديد وكان هذا المصداق الجديد يتّسم بكونه مصداقاً حقيقياً تكوينياً لنفس الموضوع السابق فهنا لا مانع من التمسّك بالإمضاء لذلك الارتكاز العقلائي بعدم الردع لاثبات الحكم للمصداق الجديد.

وأمّا الحديث في محلّ الكلام:

فمن الواضح أنَّ الناس كانوا يرجعون في زمن الأئمّة المعصومين (عليهم السلام) إلى الفقهاء المنتشرين في كافة المراكز العلمية سواء أكانت قريبة - جغرافياً من الوجود المبارك للمعصوم (عليه السلام) - أم بعيدة عنه، وهذا يمكن أن يستكشف من العشرات من الروايات الواردة في مقام إرجاع الناس إليهم لاستحصال الفتوى.

بل ويعضده تسمية جمع من الأصحاب في عصر الأئمّة المعصومين (عليهم السلام) بالفقهاء في قبال المتكلمين وغيرهم، ووصف جمع من الرواة بلفظ (فقيه) في تراجمهم الواصلة إلينا عن طريق الأصول

الرجالية، وغيرها من القرائن والشواهد والمؤيدات.

وكل ذلك كاشف قطعي عن تبني الشريعة المقدّسة لما هو المعروف من طريقة العقلاء في إرجاع الجاهل إلى العالم في خصوص الأحكام الشرعية، شأنها في ذلك شأن سائر حقول المعرفة الإنسانية.

والفقيه في ذلك الزمان لم يكن – غالباً – بحاجة إلى تنقيح الدليل سنداً، لعدّة أمور:

الأمر الأوّل: أنّ الفقه كان بثوب (فقه الحديث)، ولم يغيّر ثوبه إلى (فقه المتون) إلّا بعد مرحلة انحصار التواصل المباشر مع المعصوم (عليه السلام) في زمن الغيبة الصغرى بالسفراء الأربعة (رضوان الله تعالى عليهم) أو فقدان التواصل المباشر نهائياً كما في زمن الغيبة الكبرى، فلذلك نجد بروز تيار فقه المتون على يد والد الصدوق (رحمه الله) (ت ٣٢٩ هجري) – التي هي سنة تناثر النجوم ووفاة الكليني (رحمه الله).

وكذلك وفاة السفير الرابع (رضوان الله تعالى عليه) وبداية الغيبة الكبرى وظهور الفقهاء الأوائل كابن الجنيد والاسكافي، وهي مرحلة النصف الأول من القرن الرابع الهجري، وفي مثل مرحلة فقه الحديث كان الاعتماد في فهم ومعرفة وتبليغ الأحكام الشرعية مباشرة

على الحديث والرواية.

الأمر الثاني: أنَّ نسبة كبيرة من الروايات كانت تُتلقى مباشرة من الأئمّة المعصومين (عليهم السلام) من دون الحاجة إلى وسائط تلزم الفقيه أن يتعرّض لتنقيحها سنداً.

إلّا أنّه مع ذلك فقد يحتاج الفقيه - في تلك الفترة - إلى تنقيح سند الروايات التي يستعملها في حالات وصور متعدّدة، كما إذا كان قد سمع الرواية من مشايخه أو كان بينه وبين الامام (عليه السلام) واسطة أو واسطتان أو ثلاث، وذلك لطول الفترة الزمنية – نسبياً - التي عاشها الأئمّة (عليهم السلام) ممّا أفرز أكثر من طبقة رواة في عصر الوجود المبارك لهم (عليهم السلام)-، أو كان في حال ما إذا كان الفقيه في خارج الدائرة الجغرافية التي يتواجد فيها المعصوم (عليه السلام)، خصوصاً من بروز ظاهرة المراكز العلمية المتعدّدة - المتباعدة جغرافياً- في زمنهم (عليهم السلام) كالمدينة المنورة والكوفة المقدّسة وقم المقدّسة وبغداد والري وسمرقند وسامراء ونحوها ،المشتملة - بطبيعة الحال لتسميتها - فقهاء مهتمون بالفقه والحديث والحلال والحرام ممّا استلزم ظهور ظاهرة الوسائط في النقل كحاجة طبيعية للبعد الجغرافي المستلزمة بطبيعة الحال لتنقيح رجالها.

فالنتيجة:

أنّ مسمّى (الفقيه) في فترة الأئمّة المعصومين (عليهم السلام) كان يستبطن في داخله - بشكل أو بآخر - مهمّة تنقيح رجال السند.

نعم، كانت هذه المهمّة مختلفة كمّاً وكيفاً من جهة عدم أو قلّة وجود رجال في السند في حال النقل المباشر عن المعصومين (عليهم السلام) أو أنّهم كانوا من القلّة عدداً أو وضوح حالهم بالنحو الذي لا يُحتاج معه إلى بذل مزيد عناء وتعب في تشخيص أحوالهم.

وأمّا في مرحلة ما بعد الأئمّة المعصومين (عليهم السلام) وما تبعتها من مراحل طويلة مروراً بأصحاب الأصول الرجالية والمتأخرين ومتأخري المتأخرين والمعاصرين فقد اختلف الأمر، ولكن هذا الاختلاف لا من جهة التوسّع في مفهوم الفقيه بالنحو الذي يسمح أن يقال إنّ أصل البحث الرجالي لم يكن مستبطناً في مفهوم الفقيه ثمّ ظهر متأخّراً، بل التوسعة كانت من داخل البحث الرجالي نفسه، وذلك لعدّة أسباب:

السبب الأوّل: بُعد عصر النصّ شيئاً فشيئاً ممّا أدّى إلى ظهور سلسلة السند من الرواة كنتيجة طبيعية تأريخية استوجبت من الفقيه البحث فيها وتنقيح حال رجالها.

السبب الثاني: ظهور المجاميع والكتب الروائية الكبيرة المصنّفة

بحسب الأبواب، والتي احتيج معها إلى استيضاح حال الطرق إلى الكتب التي كانت مصدراً لهذه المجاميع الروائية، فهنا انضمّ إلى سلسلة السند مقطع آخر جديد وجب على الفقيه البحث فيه من باب البحث السندي لإثبات صدور الرواية - مجموعاً أو فرادى - عن المعصومين (عليهم السلام).

مضافاً إلى جملة من الأسباب الأُخرى التي أدّت إلى ظهور علم الرجال بشكل جليّ وواضح كعلم له قواعده الخاصّة ومنهجه المختصّ به وموضوعه المحدّد الذي يُترجى منه أغراض محدّدة معيّنة، ومن الواضح أنَّ هذا المصداق الجديد من الفقيه مصداق حقيقي واقعي، غاية الأمر أنَّ الذي استجدّ فيه إنّما هو التوسعة - كمّاً وكيفاً - من جهة البحث الرجالي.

فالنتيجة:

أنَّ الصحيح اشتراط قيام الفقيه بالبحث السندي الصدوري بمعيّة علم الرجال، فبالتالي يوجب ذلك أن يكون له نحو اجتهاد وتحقيق وتخصّص ونظر في علم الرجال، كما هو الحال في علم الأصول والفقه، وكلّ ما يقع تحت عنوان تنقيح السند والدلالة.

وهذا هو المفهوم من الفقيه الذي أرجعت الشريعة - من خلال

الروايات الشريفة - الناس إليه للتعرف على مسائل الحلال والحرام، وهو الذي تكون فتواه حجّة على مقلّديه ويجوز لهم العمل على طبق مؤدّاها، وبالعمل على طبقها تحصل براءة ذمّة المكلّف تجاه التكاليف الشرعية.

ومنه يُعلم وجه ما ذهب إليه الأعلام من دخول مسائل علم الرجال في دائرة أصول الفقه وكونها واقعة في طريق استنباط الحكم الشرعي - ولو بالواسطة - من كون السند موثوقاً به في شمول دليل التعبّد له، ويمكن الاعتذار عن خروج مسائل علم الرجال عن ما هو مدوّن من مسائل على أصول الفقه بالقول:

إنّ ذلك إنّما نتج من جهة كثرة مسائل علم الرجال الموجب لإفرادها بالتدوين، ومن ثمّ جعلها علماً مخصوصاً وموسوماً باسم مخصوص - وهو علم الرجال - مستقلاً عن علم أصول الفقه.(١)

الجواب الثاني:

ما ذكره جمع من الأعلام كالمحقّق القمّيّ (قدس سره)(٢)، وكذلك

(١) راجع كلمات المحقّق العراقي: نهاية الأفكار: الجزء الأوّل: الصفحة: ٢٣.

(٢) أُنظر: المحقّق القمّيّ: القوانين المحكمة: الصفحة: ٤٧٧.

العلّامة المامقاني (قدس سره)[١]، وحاصله:

أنّ الرجوع إلى أهل الخبرة في الرجال ليس تقليداً حتى نمنع هنا منه، بل هو تحقيق لصغرى الظنّ الحجّة على الانسداد، فلا يرد أساس الإشكال المتقدّم.

ومن الواضح أنّ هذا الجواب مبنيّ على أنّ مدرك الرجوع إلى قول الرجالي إنّما هو من باب حجّيّة مطلق الظنّ بعد انسداد باب العلم والعلمي في أحوال الرجال، وقد تقدّم مفصّلاً نقد هذا الكلام من خلال عدّة وجوه، وانتهينا إلى عدم تمامية مسلك الانسداد من الأساس، فراجع.

(١) اُنظر: المامقاني: مقباس الهداية: الجزء الثاني: الصفحة: ٧٥.

خاتمة في هذا المسلك:

تقدّم أنَّ حجّيّة قول أهل الخبرة ناشئة من سيرة العقلاء وبنائهم على الرجوع إلى أصحاب الخبرة والاختصاص في الأمور التي لا يختصّون فيها، وحيث إنّ السيرة - كالإجماع ونحوه - دليل لبّي فيؤخذ بالقدر المتيقّن منه، والقدر المتيقّن هنا هو في حال ما إذا حصل الوثوق والاطمئنان من قول أهل الخبرة في المسألة المعروضة عليهم.

وحيث إنَّ العقلاء دائماً في تحركاتهم لا ينطلقون من التعبّد وإنّما المحرّك لهم نكات عقلائية مدركة من قبلهم المورث للجري العملي على طبقها خارجاً حصول الاطمئنان.

والسؤال في المقام:

هل إنَّ الاطمئنان الذي يركن إليه العقلاء ويعملون على طبقه حال مراجعتهم لأهل الخبرة هو الاطمئنان المتولد في نفس العقلاء من تشخيص وكلمات أهل الخبرة والاختصاص؟ أم إنّه الاطمئنان المتولد من اندراج القائل والمشخّص تحت عنوان أهل الخبرة والاختصاص؟

والجواب عن ذلك:

أنَّ منشأ الاطمئنان هنا نفس اندراج القائل والمشخّص تحت عنوان أهل الخبرة؛ والوجه في ذلك:

أنّ من يستعين بأهل الخبرة في التشخيص يكون جاهلاً في الموضوع المراد تشخيصه في قبال صاحب الاختصاص الذي يكون عالماً به، وبالتالي فهو لا يستطيع أن يتأثّر بقول أهل الخبرة من جهة حصول العلم والاطمئنان بمؤدّى إخبار أهل الخبرة، سواء استمع إليه وراجعه مرّة أو مرّات متلاحقة.

فعلى سبيل المثال من يراجع الطبيب الاختصاصي ليشخّص له مرضه الذي يعاني منه فلا يتوقع أن يفهم المريض حيثيات المرض بالنحو الذي يمكّنه من بناء اطمئنان داخله بكون كلام الطبيب وتشخيصه صحيح؛ وذلك لأنَّ هذا خلف الفرض؛ كونه جاهلاً بالتشخيص، والمراجعة مرّة أو مرّات لا تصيّره من أهل الاختصاص، وهذا مشاهد ومحسوس بالوجدان.

ومن هنا ما يحصل لدى المريض ليس هو الاطمئنان بكون مرضه هو المرض الفلاني، بل ما يحصل عنده الاطمئنان بكون الطبيب الفلاني من أهل الخبرة والاختصاص في الطب، أي انطباق عنوان أهل الخبرة على الشخص الذي راجعه لتشخيص مرضه، والشاهد على ذلك عدم إمكانية المريض - ولو بعد سنوات من المراجعة - من الإشكال ومناقشة الطبيب الاختصاصي في تطوّر مرضه وعلاجه.

مضافاً إلى ذلك فإنّه لا ينخدش كلام الطبيب الاختصاص لدينا إلّا بكلام طبيب اختصاصي آخر بنفس المستوى والعنوان والاختصاص، ومن هنا في مثل هذه الحالات يرجع إلى الأعلم أو الطرف الثالث المرجّح؛ وذلك لأنّه في مثل هذه الحالة يسري لدينا شكّ في مدى قابلية الطبيب الاختصاصي على التشخيص الصحيح، أي نشكّ في انطباق مفهوم أهل الخبرة والاختصاص على هذا الطبيب.

وبعبارة أخرى:

إنّه في حال التعارض بين تشخيصين من أهل الخبرة والاختصاص نشكّ في انطباق عنوان الخبير المورث كلامه للاطمئنان، فيمكن الرجوع إلى الأكثرية التي تمثل -في مثل هذه الحالة- العنوان الذي ينطبق عليه رأي أهل الخبرة المورث للاطمئنان.

بينما لو وقف عدّة مرضى وشكّكوا بكلام الطبيب الاختصاصي من جهة تطوّر عملية المرض فسلجياً وتشريحياً ومرضياً فلا يمكن التشكيك بتشخيصه وتقريبه لتطوّر المرض؛ لأنّهم -شاءوا أم أبوا- جاهلون بالطب.

ومنه يظهر الخدش فيما ذهب إليه جمع من أنّ هذا المسلك ليس بمسلك مستقل، بل يرجع إلى مسلك كون المدرك لحجية قول الرجالي من

باب حصول الاطمئنان من قوله، وحجّيّة الاطمئنان ثابتة بالسيرة القطعية غير المردوعة،[1] ووجه الخدش:

أنّنا حينما يحصل لدينا الاطمئنان بحال الراوي من كلمات أهل الرجال فالاطمئنان يتكون لدينا نتيجة ما يُلقى إلينا من كلمات الرجاليين، وبالتالي فإذا شككنا أو راودتنا شكوك ولم نصل إلى مرحلة الاطمئنان فهذا يؤثر في النتيجة، بينما على مسلك رجوعنا إلى أهل الرجال من باب أهل الخبرة فلا مدخلية لنا في الاطمئنان؛ لأنَّ التأثير فيه منحصر بانطباق عنوان أهل الخبرة على المخبر أو معارضة كلامه بكلام خبير آخر يوازيه في الخبرة أو يفوقه، ونحو ذلك ممّا تقدّم.

وبعبارة أخرى:

إنّنا في مسلك حصول الاطمئنان من قول أهل الرجال نكون محلّ بناء الاطمئنان بحال الراوي بتجميع القيم الاحتمالية للقرائن والشواهد والمؤيدات على وثاقة أو ضعف الراوي، بينما في مسلك رجوع الجاهل إلى أهل الخبرة فنحن نكون محلّ بناء الاطمئنان على انطباق عنوان أهل الخبرة

---

(١) أُنظر: الشيخ معين دقيق: السوانح العاملية: الحلقة الأولى: الصفحة: ١٧٨-١٧٩، تنقيح المقال: الجزء الأوّل: الصفحة: ١٨٢-١٨٣، وكذلك الشيخ الداوري: أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: الجزء الأوّل: الصفحة: ٣٤.

على هذا الموثّق والمضعّف أو عدم انطباقه، والفرق بين الاثنين واضح.

المسلك السادس

أنّ الرجوع إلى أهل الرجال إنّما يكون من باب حجّيّة خبر الثقة في تشخيص الموضوعات.

المسلك السادس

أنّ الرجوع إلى أهل الرجال إنّما يكون من باب حجّيّة خبر الثقة في تشخيص الموضوعات.

تمهيد:

يعتبر هذا المسلك من أهم المسالك التي أُعتمدت لإثبات حجّيّة أقوال أهل الرجال في التوثيق والتضعيف، ولذلك تركنا البحث فيها إلى آخر المطاف، فقد اشتهر هذا المسلك كثيراً بين المتأخّرين، بل أُدعيت شهرته كذلك عند المتقدّمين، وقد قال به جمع من المعاصرين منهم سيد مشايخا المحقّق الخوئي (قدس سره)[1] وشيخنا الأستاذ الفياض (مدّ ظلّه)[2] وجمع آخرون.

---

(١) كما هو ظاهر ما ورد في معجم رجال الحديث: الجزء الأوّل: الصفحة: ٤١، وكذلك: الجزء الأوّل: صفحة: ٣٦.

(٢) كما أثبتناه عنه في غير مورد في تقريراتنا الفقهية لدرسه الشريف، راجع: عادل هاشم: المباحث الفقهية: صلاة المسافر: صلاة الجمعة صلاة المسافر وغيرها.

الركائز الأساسية لهذا المسلك:

هناك مجموعة من الركائز الأساسية التي بُني عليها صحّة هذا المسلك، ويمكن تقسيمها عموماً إلى قسمين:

القسم الأوّل:

وهي التي يبتني عليها صحّة هذا المسلك من عدمه.

القسم الثاني:

وهي التي تؤثّر في سعة المسلك وضيقه.

أمّا الكلام في القسم الأوّل:

فهذا القسم يضمّ عدّة ركائز منها:

الركيزة الأولى:

أن تكون إخبارات أهل الرجال نابعة عن حسّ لا عن حدس، والوجه في ذلك:

أنّه قد قُرر في محلّه في علم الأصول أنَّ دليل حجّيّة خبر الثقة يشمل إخبار الثقة إذا كان إخباره عن حسّ، وأمّا في حال كون إخباره عن حدس فلا يكون مشمولاً لدليل حجّيّة خبر الثقة.

وبناءً عليه فلا بدّ أن يحصل للموثّق والجارح العلم بما يخبر عنه عن حال الراوي عن حسّ ليكون حينئذ مشمولاً لدليل حجّيّة خبر

الثقة، وأمّا إذا ظهر منه التردّد والشكّ وعدم العلم بما يخبر به من أحوال الآخرين لم يكن حينئذ قيمة لإخباره؛ من جهة عدم شموله بدليل حجّيّة خبر الثقة حينئذ.

الركيزة الثانية:

عدم اشتراط تعدّد المخبرين بحال الراوي، بل يكفي أن يخبر عن الوثاقة أو الضعف واحد من الثقات فقط، والوجه في ذلك:

أنَّ دليل حجّيّة خبر الثقة لا يشترط التعدّد في المخبرين الثقات.

نعم، في موارد دليل حجّيّة البينة يشترط التعدّد، وهذا تابع لخصوص الموارد، فقد يشترط الاثنين أو الأربعة ونحو ذلك كلّ بحسبه كما هو مذكور في الأبحاث الفقهية.

الركيزة الثالثة:

أنَّ إخبار الثقة حجّة سواء أفاد الوثوق الفعلي بالواقع أم لا، ولو أفاد الظن فقط كما عليه المشهور، وسيأتي مزيد بيان من هذه الجهة.

الركيزة الرابعة:

أنّ منشأ الأخذ بقول الرجالي بناءً على كونه من باب حجّيّة خبر الثقة في الموضوعات كونه ثقة وأخبر عن حسّ أو ظاهره الحسّيّة، ومن هنا فلا يفرّق أصحاب هذا المسلك بين من له باع طويل في علم

الرجال وبين غيره؛ وذلك لعدم مدخلية خبرويّة أهل الجرح والتعديل في حجّيّة قولهم.

فعندئذ تساوى توثيقات الشيخ النجاشي خبير الانساب والرجال مع توثيقات وتضعيفات الشيخ الصدوق (قدس سره) أو الشيخ الكليني (قدس سره) وأضرابهم ممّن لم يعرف أنّ لهم مذاهب ومشارب وآراء خاصّة بهم في علم الرجال.

وأمّا الكلام في القسم الثاني:

فهذا القسم يضمّ مجموعة من الركائز منها:

الركيزة الأولى:

أنّه قد وقع الخلاف في علم الأصول في كون الحجّيّة هل هي لخبر العادل أم أنّها لخبر الثقة؟

وذكرنا في مباحثنا الرجالية أنَّ منشأ ذلك إنّما هو اختلاف الأدلّة على حجّيّة خبر الواحد بين كونها الآيات الكريمة والروايات الشريفة من جهة، وبين كونها سيرة العقلاء من جهة أخرى، فمن كان دليله على تلك الحجّيّة الآيات الكريمة - كآية النبأ مثلاً وغيرها - انتهى إلى كون المراد من الواحد الذي يكون خبره حجّة هو العدل المؤمن بالمعنى الأخصّ (أي الإمامي الاثنى عشري).

وبناءً على ذلك تكون سعة دائرة الحجّيّة لأهل الرجال حينئذ ضيّقة، فلا تشمل الشيعة غير الاثنى عشرية بمختلف طوائفهم - كما أشرنا إليهم في الحلقة الأولى من مباحثنا الرجالية - كالفطحية والواقفة وأمثالهم، وكذلك لا تشمل حجّيّة أقوال أهل الرجال خارج دائرة الشيعة بطبيعة الحال كالسنّة وغيرهم.

ومن كان دليله على حجّيّة خبر الواحد سيرة العقلاء فقد انتهى إلى حجّيّة خبر الواحد الثقة، وبناءً على هذا تكون دائرة الحجية لديه واسعة مقارنة بالدائرة السابقة، فما دام المناط الوثاقة فكلّما وجدت الوثاقة وجدت الحجّيّة لقوله، سواء أكان أثنى عشرياً أم ليس باثنى عشريّ، هذا في الشيعة، وسواء أكان شيعياً أم ليس بشيعيّ، كما إذا كان سنيّاً وهكذا.

الركيزة الثانية:

أنّ استراط الحياة في حجّيّة إخبار الثقة غير معتبر، بمعنى:

إذا أخبر الثقة في حال راوٍ معيّن وأثبته في كتاب معيّن - مثلاً- وثبتت لدينا صحّة نسبة هذا الكتاب لكاتبه ومطابقة - إلى حدّ كبير - ما بين أيدينا من نسخة لهذا الكتاب لأمكننا حينئذ من الأخذ بهذه التوثيقات والتضعيفات؛ وذلك لعدم اشتراط الحياة في الأخذ بها،

وهذا مقارنة بمسلك الفتوى والشهادة من هذه الجهة كما يمكن أن يقال.

ثمّ إنّه يقع الكلام في تقريب هذا المسلك، فنقول:

بعد ثبوت حجّيّة خبر الواحد الثقة في علم الأصول وعدم اختصاص تلك الحجّيّة في الأحكام - كما نسب إلى المشهور- بل شمولها كذلك للموضوعات - حال ترتب أثر شرعي عليها - إلّا ما خرج بالدليل كموارد البينة في القضاء ونحو ذلك.

فعندئذ تكون أقوال الرجاليين - توثيقات وتضعيفات - مصداقاً لإخبار حسّيّ من قبل الثقة في تشخيص موضوع خارجيّ معيّن، ومؤدّى هذا الإخبار ثبوت وثاقة الراوي – مثلاً - وبالتالي ثبوت صدور الروايات المتضمّنة للأحكام الشرعية عن المعصومين (عليهم السلام)، وإخباراتهم هذه حجّة وإن لم تفد الوثوق الفعلي بالواقع - أي الصدور الواقعي -.

ثمّ إنّه يقع الكلام في مناقشة هذه الركائز:

ولكن قبل الدخول في تفصيلات مناقشة هذه الركائز لا بدّ من الإشارة إلى أنّه قد وقع الكلام في كبرى حجّيّة خبر الثقة في الموضوعات من جهة عدم الإقرار بما بنى عليه أصحاب هذا المسلك؛

وذلك من جهة أنَّ عمدة الدليل على هذه الكبرى السيرة العقلائية، ولكن من يتفحّص سيرة العقلاء في جملة من الموارد لا يجد أنّهم يتعبّدون ويعملون على طبق مؤدّاه حتى لو لم يفد الوثوق الفعلي بالواقع.

بل تجدهم ينطلقون في العمل به من خلال إفادته للاطمئنان لديهم بمؤدّاه، كما هو الظاهر من سيرتهم العملية في الخارج، وهذا ليس ببعيد، بل يتّضح كثيراً في الموارد المهمّة والأساسية في حياة العقلاء، خصوصاً المرتبطة بالمسائل الحيوية والاقتصادية والدين ونحو ذلك.

وبغض النظر عن هذه المناقشة في هذه الكبرى الكلّية، فإنّه يقع الكلام في هذه الركائز:

والكلام في القسم الأوّل من الركائز:

أمّا الركيزة الأولى:

وهي كون إخبارات أهل الرجال - من التوثيق والتضعيف - عبارة عن إخبارات حسّيّة أو قريبة من الحسّ، ولا وجه لادّعاء الحدس فيها.

فقد قُرّب بالقول:

إنّ وثاقة وضعف الرواة وإن قيل إنّها بنفسها ليست من الأمور الحسّيّة -أي ممّا يُنال بأحد الحواس الخمس - ليكون الإخبار عنهما من قبيل الإخبار عن الموضوع الخارجي، ولكن مبادئها كذلك، أي مبذولة لكلّ من يملك الحواسّ السليمة، فهي - أي الوثاقة – ملحقة بالأمور الحسّيّة من حيث إنّ إدراكها لا يحتاج إلى تخصّص معيّن أو إعمال نظر واجتهاد.

وبعبارة أخرى:

إنّ من يقول بحجّيّة خبر الثقة في الموضوعات لا يفرّق فيه بين ما يكون المخبر عنه بنفسه من المحسوسات وبين ما تكون مبادؤه القريبة كذلك، والوثاقة ونحوها من النحو الثاني، هذا بالنسبة إلى توثيق الشخص لمعاصره المعاشر معه، كتوثيق الفضل بن شاذان لمحمد بن عيسى العبيدي.

وأمّا بالنسبة إلى توثيق من كان بينه وبين من وثّقه فاصل زمني - كتوثيق ابن نوح لمحمد بن عيسى - فهل يعدّ من قبيل الخبر الحسّيّ ليندرج في كبرى حجّيّة خبر الثقة في الموضوعات أم أنّه من قبيل الخبر المستند إلى الحدس في المحسوسات الذي لا إشكال في عدم حجّيّته؟

فيه وجهان:

ويمكن البناء على الوجه الأوّل مبنيّاً على مقدّمتين:

المقدّمة الأولى: أنَّ إخبار ابن نوح – مثلاً – بوثاقة العبيدي يحتمل أن يكون منتهياً إلى الحسّ بأحد وجهين:

إمّا بأن يكون قد بلغه على سبيل التواتر في جميع الطبقات، بأن يكون في كلّ طبقة عدد من المخبرين يمنع تواطؤهم على الكذب عادة أو وقوعهم جميعاً في الخطأ والاشتباه، وهذا أمر محتمل بالنسبة إلى بعض الرواة المشهورين، ومنهم محمد بن عيسى بن عبيد.

وأمّا أن يكون قد وصله عن طريق ثقة عن ثقة، والخبر المنقول بطريق الثقات في جميع الطبقات وإن كان حدسيّاً في الحقيقة – لأن كبرى حجّيّة خبر الثقة كبرى اجتهادية نظرية – ولكن حيث إنّها – كما يدّعى- ممّا ثبتت ببناء العقلاء يكون الخبر المبنيّ عليها ملحقاً بالخبر الحسّيّ، وأمّا صغرى كون الراوي الفلاني ثقة فإنّه وإن كانت اجتهادية بالنسبة إلى قسم من الوسائط إلّا أنّها غير اجتهادية بالنسبة إلى قسم آخر منهم؛ لثبوت وثاقتهم بالاتفاق، ويحتمل أن يكون الوسيط المخبر عن وثاقة محمد بن عيسى – مثلاً – من هذا القبيل، أي من القسم الذي لا إشكال في وثاقته.

المقدّمة الثانية:

أنّ بناء العقلاء قائم على أنّ الإخبار في الأمور الحسّيّة إذا شكّ في كونه مستنداً إلى الحسّ أو الحدس يعامل معه على أساس كونه مستنداً إلى الحس، مثلاً:

إذا أخبر أحد عن مجيء زيد أو أنّه قال: كذا، واُحتمل اعتماده في ذلك على غير حاسّة البصر في المجيء أو على غير حاسة السمع في القول - بأن اعتمد على بعض القرائن والمناسبات - يُبنى على كون خبره عن المجيء والقول حسّيّاً لا حدسيّاً، وهذه الكبرى ذكرت في كلمات جمع منهم السيد الخوئي (قدس سره).

فإذا ضُمّت هذه المقدّمة إلى المقدّمة الأولى كانت النتيجة هي:

أنَّ خبر ابن نوح بوثاقة محمد بن عيسى العبيدي إنّما هو من قبيل الخبر الحسّيّ فيندرج في كبرى حجّيّة خبر الثقة في الموضوعات الخارجية.

وهذا الوجه هو الذي اعتمده السيد الخوئي (قدس سره)[1] في حجّيّة توثيقات وتضعيفات الرجاليين لمن لم يكونوا من معاصريهم من

(١) اُنظر: معجم رجال الحديث: الجزء الأوّل: الصفحة: ٣٦.

الرواة.[1]

وقد فرضت هذه الركيزة على أصحاب هذا المسلك اختيار حدّ تاريخي فاصل يمكّنهم من تقسيم أهل الرجال إلى قسمين:

قسم منهم: تدخل إخباراتهم بخصوص أحوال الرجال في دائرة الحسّ أو القريب إلى الحسّ.

والقسم الآخر: تدخل إخباراتهم في دائرة الحدس، الفاقدة لإمكانية حسّيّتها.

وهذه النقطة التاريخية مهمّة جدّاً من جهة أنّ ما قبلها من الإخبارات ستكون مشمولة لدليل حجّيّة خبر الثقة في الموضوعات من جهة توفّر سمة الحسّيّة فيها، وهذا بخلاف ما بعد هذه النقطة التاريخية التي لا تكون مشمولة لدليل حجّيّة خبر الثقة في الموضوعات.

والظاهر من كلمات جمع من أصحاب هذا المسلك أنَّ الشيخ الطوسي (طاب ثراه) (ت٤٦٠ هجري) هو الذي يمثّل هذه النقطة والمفصل التاريخي بين القسمين، فإخباراته وإخبارات من قبله تندرج

---

(١) للاطلاع على هذا التقريب: انظر السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: الجزء الأوّل: الصفحة: ٩-١١.

في دائرة الإخبارات عن حسّ والقريبة من الحسّ، بينما تندرج إخبارات من بعده عن أحوال الرواة توثيقا وتضعيفاً - كالشيخ منتجب الدين (ت: ٥٨٥ هجري) وابن إدريس الحلّي (ت ٥٩٨ هجري) وابن داود (ت بعد ٧٠٧ هجري) والعلّامة الحلّي (ت:٧٢٦ هجري) وابن طاووس (ت ٦٦٤ هجري) قدّست أسرارهم ومن بعدهم - في دائرة الإخبارات الحدسيّة.

نعم، لا بدّ من الالتفات إلى أنَّ الحسّيّة في إخبارات هؤلاء - القسم الثاني - يمكن أن توجد كما في حال إخبارهم عن أحوال معاصريهم، وهذا موجود فهؤلاء الأعلام قد نقلوا إلينا في كتبهم الرجالية أحوال جمع من الشخصيات الرجالية التي عاصروها وعاشروها، ولا شبهة حينئذ في اندراج تقييماتهم لهؤلاء في دائرة الحسّ والقريبة من الحسّ.

وعلى هذا:

فقد شاع في كلمات أصحاب هذا المسالك اعتبار الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هجري) حلقة الوصل بين المتقدّمين والمتأخّرين، ويريدون بذلك الإشارة إلى اندراج توثيقات وتضعيفات المتقدّمين بالحسّيّة والقرب من الحسّ، واندراج توثيقات وتضعيفات المتأخّرين

منهم بالحدسيّة وعدم الحسّيّة، بل ولا حتى القرب من الحسّ.(١)

وحيث إنّ احتمال الحدسية موجود في نقل المتقدّمين عن الشيخ الطوسي (طاب ثراه) لأحوال الرواة، فقد تصدّى جمع لتقريب الحسّيّة والقرب من الحسّيّة واستبعاد الحدسيّة، وذكروا لذلك عدّة تقريبات، نستعرض بعضاً منها:

التقريب الأوّل:

ما عن سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدس سره) حيث قال:

إن قيل: إنّ إخبار الأعلام كالبرقي والكشّي وابن قولويه والصدوق والمفيد والنجاشي وأضرابهم عن الوثاقة والحسن لعلّه نشأ من الحدس والاجتهاد وإعمال النظر، فلا تشمله أدلّة حجّيّة خبر الثقة فإنّها لا تشمل الأخبار الحدسيّة، فإذا اُحتمل أنّ الخبر حدسيّ كانت الشبهة مصداقية.

قلنا: إنّ هذا الاحتمال لا يعتنى به بعد قيام السيرة على حجّيّة خبر الثقة فيما لم يعلم أنّه نشأ من الحدس، ولا ريب في احتمال الحدس في إخبارهم -ولو من جهة نقل كابر عن كابر وثقة عن ثقة- موجود

(١) للاطلاع على هذا الأمر راجع كلمات السيد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأوّل: الصفحة: ٤٢-٤٥.

وجداناً.

كيف؟ وقد كان تأليف كتب الفهارس والتراجم لتمييز الصحيح من السقيم أمراً متعارفاً عندهم، وقد وصلتنا جملة من ذلك ولم تصلنا جملة أخرى، وقد بلغ عدد الكتب الرجالية من زمان الحسن بن محبوب إلى زمان الشيخ نيّفاً ومائة كتاب على ما يظهر من النجاشي والشيخ وغيرهما، وقد جمع ذلك البحّاثة الشهير المعاصر آغا بزرك الطهراني في كتابه (مصفى المقال).

قال الشيخ في كتاب (العدّة) في آخر فصل في ذكر خبر الواحد:

(إنّا وجدنا الطائفة ميّزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، فوثّقت الثقات منهم وضعّفت الضعفاء، وفرّقت بين من يعتمد على حديثه وروايته وبين من لا يعتمد على خبره، ومدحوا الممدوح منهم وذمّوا المذموم، وقالوا:

فلان متّهم في حديثه، وفلان كذّاب، وفلان مخلّط، وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد، وفلان واقفي، وفلان فطحي، وغير ذلك من الطعون التي ذكروها، وصنّفوا في ذلك الكتب واستثنوا الرجال من جملة ما رووه من التصانيف في فهارسهم، حتى أنّ واحداً منهم إذا أنكر حديثاً طعن في سنده وضعّفه بروايته، هذه عادتهم على

قديم وحديث لا يخترم).

والنجاشي قد يسند إلى أصحاب الرجال ويقول: (ذكره أصحاب الرجال).

وهذه العبارات - كما ترى - صريحة الدلالة على أنّ التوثيقات أو التضعيفات والمدح أو القدح كانت من الأمور الشائعة المتعارفة بين العلماء، وكانوا ينصّون عليها في كتبهم، وبهذا يظهر أنّ مناقشة الشيخ فخر الدين الطريحي في مشتركاته بأنّ توثيقات النجاشي أو الشيخ يحتمل أنّها مبنية على الحدس فلا يعتمد عليها في غير محلّها.[1]

وقرّبت الحسّيّة في هذا المسلك بصيغة ثانية حاصلها:

أنَّ الصحيح في شهادة الرجاليين أنّها من باب الإخبار عن حسّ لا من باب الحدس والاجتهاد، ويظهر ذلك من الرجوع إلى كتبهم، فإنّهم يعتمدون فيها على السماع أو على الكتَبِ، وأنّهم إذا نقلوا عن أحد - مثلاً- ذكروا مستندهم فيه بأنّهم سمعوا منه، وممّا يشهد على ما ذكرناه:

من النجاشي والكشّي وغيرهما يعتمدون في توثيق شخص أو

---

(١) أُنظر: السيد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأوّل: الصفحة: ٤١-٤٢.

تضعيفه على مشايخهم أو كتبهم، فإنّ النجاشي – مثلاً – ينقل خلال تراجمه عن كثير من الأشخاص كابن الغضائري والكشّي وابن عقدة وابن نوح وابن بابويه وأبي المفضّل وغيرهم، وهكذا ينقل عن كتب جمّة، وقد أحصيناها فبلغت أكثر من عشرين كتاباً، كرجال أبي العباس وابن فضّال والعقيقي والطبقات لسعد بن عبد الله، والفهرست لأبي عبد الله الحسين بن الحسن بن بابويه ولحميد بن زياد ولابن النديم ولابن بُطّة ولابن الوليد ولغيرهم من الفهارس والكتب.

ولنأخذ مثالاً واحداً وقس عليه غيره، ففي ترجمة حميد بن زياد بن عيسى أبي عبيدة الحذّاء قال: كوفي، ثقة، مولى، روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام)، واُخته حمّادة بنت رجاء، وقيل: بنت الحسن، روت عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال ابن نوح: عن أبي سعيد، وقال الحسن بن علي بن فضّال، ومن أصحاب أبي جعفر (عليه السلام) أبو عبيدة الحذّاء واسمه زياد، مات في حياة أبي عبد الله (عليه السلام).

وقال سعد بن عبد الله الأشعري: ومن أصحاب أبي جعفر (عليه السلام) أبو عبيدة زياد بن أبي رجاء، كوفي، ثقة، صحيح، واسم أبي رجاء منذر، وقيل: زياد بن أخزم، ولم يصح.

وقال العقيقي العلوي: أبو عبيدة زياد الحذاء (و) كان حسن

المنزلة عند آل محمد، وكان زامل أبا جعفر (عليه السلام) إلى مكة.....»[١]

ومثل النجاشي الشيخ (قدس سره) فإنّه صرح بذلك في كتاب العدّة، فقال: (إنّا وجدنا الطائفة ميّزت الرجال الناقلة لهذه الاخبار فوثّقت الثقات منهم وضعّفت الضعاف، وفرقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته ومن لا يعتمد على خبره، ومدحوا الممدوح منهم وذمّوا المذموم، وقالوا: فلان متّهم في حديثه، وفلان كذّاب، وفلان مخلّط، وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد....»[٢]

وأمّا الكشّي فقلّ ما يوجد في توثيقاته وتضعيفاته منسوباً إلى نفسه، بل إمّا يستند إلى الروايات عن المعصومين (عليهم السلام) أو إلى المشايخ، وهذا مُبيّن في كلامه (قدس سره).

ومن المعلوم أنّ الكتب الخاصّة بأحوال الرواة وطبقاتهم وإخبارهم عن مشايخهم وقريبي العهد بهم كثيرة جداً، وقد وقفنا على أكثر من أربعين كتاباً منها هذا، مضافاً إلى تمكنهم من الاطلاع على أحوال الرواة عن طريق النقل والمشافهة.

فاحتمال الحدس في شهادتهم لا يعتدّ به، كيف وهم في حال

---

(١) رجال النجاشي: ١٧٠: ٤٤٩: نشر مؤسّسة النشر الإسلامي (المصحّح).

(٢) عدّة الأصول: الجزء الأوّل: الصفحة: ٣٦٦.

الاختلاف ينصّون على ذلك حذراً من التدليس أو الوقوع في الالتباس.

وممّا ذكرنا يظهر:

أنّ توثيقات الرجاليين ليس عن حدس واجتهاد، وإنّما هي عن سماع من المشايخ؛ وذلك:

أولاً: أنّ المقتضي للنقل عن حسّ موجود؛ لقرب عهدهم ووجود مشايخهم وكتبهم.

ثانياً: تصريح الرجاليين أنفسهم بذلك وسيرتهم عليه، كما يظهر بوضوح من رجال الكشّي والنجاشي وعدّة الشيخ.

إن قلت: إنَّ الرجاليين كالشيخ الطوسي والشيخ النجاشي وغيرهما كثيراً ما يذكرون توثيق شخص أو تضعيفه من دون أن يستندوا إلى شيخ معيّن حتى نميّزه، فيكون ذلك منهم كالإرسال في الرواية، وحيث إن الإرسال فيها ليس بحجّة فكذا ذكر التوثيق والتضعيف، وأيّ فرق بين الموردين؟

قلت: إنّ الفرق بينهما عند التأمل واضح، فإنّ إرسال مثل الشيخ والنجاشي إنّما يكون بعد سماعهم من مشايخهم جميعاً أو أكثرهم بحيث يحصل لهم العلم الوجداني أو التعبّدي بذلك، ممّا

يوجب العلم بأنّ وسائطهم ثقات، ولو كان لديهم أدنى شكّ أو اختلاف لنسبوا ما ذكروه إلى من نقلوا عنه، فكيف يقاس ذلك بالإرسال في الرواية؟ فإنّ الإرسال فيها لا يوجب العلم بوثاقة الواسطة.

نعم، إذا علمنا أنّ المرسل لا يرسل إلّا عن ثقة أمكن الاعتماد على مراسيله، كما في مراسيل ابن أبي عمير وصفوان بن يحيى والبزنطي وغيرهم.

هذا كلّه عند المتقدّمين قريبي العهد بالراوي والرواية، إذ قد يكون بينهم وبين الراوي المباشر عن الإمام (عليه السلام) واسطة واحدة أو اثنتان فيتمكنون من معرفة حاله عن حسّ كما هو الظاهر، واحتمال الحدس موهون لا يُعتنى به، بخلاف المتأخّرين فإنّهم بعيدون عن زمن الرواة، فاحتمال أنّ نقلهم عن حسّ موهون، وكلّما كان الزمان متأخّراً قوي جانب الحدس على الحسّ، فلا يمكن الاعتماد على توثيقاتهم إلّا بالنسبة إلى مشايخهم أو مشايخ مشايخهم لوضوح جانب الحسّ فيها.

فإذا أحرزنا أنّ نقلهم كان عن حسّ أو ذكروا مستندهم في التوثيق أو التضعيف بنقل عن نقل وسماع عن سماع فلا إشكال في الأخذ به إلّا أنّه نادر الحصول.

قد يقال: إنَّ سلسلة السند قد انقطعت في زمان الشيخ؛ لأنّ من جاءوا من بعده إنّما هم تبع، فلا يمكنهم الإخبار عن حسّ.

والجواب: أنّ ما ذُكر دعوى لا دليل عليها، لأنّا إذا أحرزنا أنَّ الشيخ واسطة في السلسلة فهي غير منقطعة؛ لاتصالها بمن سمع من الشيخ فيكون قوله حجّة لأنّه عن حسّ.[1]

وقرّبت الحسّيّة في هذا المسلك بتقريب ثالث، وحاصله:

أنَّ الأعلام المتقدّمين كانوا يعتمدون في تصريحاتهم على وثاقة الرجل على الحسّ دون الحدس، وذلك بوجوه ثلاثة:

الأوّل: الرجوع إلى الكتب التي كانت بأيديهم من علم الرجال التي ثبتت نسبتها إلى مؤلفيها بالطرق الصحيحة.

الثاني: السماع من كابر عن كابر وثقة عن ثقة.

الثالث: الاعتماد على الاستفاضة والاشتهار بين الأصحاب، وهذا من أحسن الطرق وأمتنها، نظير علمنا بعدالة صاحب الحدائق وصاحب الجواهر والشيخ الانصاري وغيرهم من المشايخ عن طريق الاستفاضة والاشتهار في كلّ جيل وعصر، إلى أن يصل إلى زمان

(١) لمراجعة هذا التقريب انظر كلمات الشيخ الداوري: أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: الجزء الأوّل: الصفحة: ٣٥-٣٨.

حياتهم، وحينئذ نذعن بوثاقتهم وإن لم تصل إلينا بسند خاصّ.

ويدلّ على ذلك (أي استنادهم إلى الحسّ في التوثيق) ما نقلناه سابقاً عن الشيخ من أنّا وجدنا الطائفة ميزت الرجال الناقلة، فوثقت الثقات وضعفت الضعفاء، وفرقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته ومن لا يعتمد على خبره - إلى آخر ما ذكرناه[١]-.[٢]

وتابعنا كلمات جمع آخرين فلم نجدها تخرج عن هذا الإطار في التقريب في الجملة.[٣]

نعم، لا بدّ من الإشارة إلى أمرين:

الأمر الأوّل: أنّ تقريب سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدس سره) يريد أن يبعّد لنا احتمال الحدسيّة في قبال تقريبات البعض الآخر التي تريد إثبات الحسّيّة.

الأمر الثاني: أنّ ما ينقله أهل الرجال عن الرواة يمكن أن ينقسم

---

(١) لاحظ: عدّة الأصول: ١: ٣٦٦.

(٢) لمراجعة هذا التقريب راجع الشيخ السبحاني: كلّيات في علم الرجال: الصفحة: ٤٤-٤٥.

(٣) اُنظر: الشيخ السيفي المازندراني: مقياس الرواة في كلّيات علم الرجال: الصفحة: ١٠٣-١٠٥.

إلى قسمين أساسيين:

القسم الاول: الحديث عن حاله من جهة التوثيق والتضعيف.

القسم الثاني: الحديث عن المعلومات العامّة للراوي كالاسم واللقب والكُنية ومكان ولادته ووفاته وعيشه ونحو ذلك من المعلومات.

ومن الواضح أنَّ احتمال الحدسيّة في القسم الأوّل أوضح منه في القسم الثاني، وإن بقي الاحتمال في الثاني قائماً وواضحاً لمن طالع كتب الرجال ومارس عملية التدقيق فيه.

ومن هنا فقد أشكل جمع على تمامية دعوى الحسّيّة في إخبارات الرجاليين من المتقدّمين إلى زمن الشيخ الطوسي (طاب ثراه) وانتهوا إلى أنّ إخبارات المتقدّمين لا تتمتّع بطابع الحسّيّة أو القرب من الحسّيّة، بل هي اجتهادية حدسيّة، وبُنيت على قواعد وأُسس اجتهادية؛ وذلك لأنّهم لم يلقوا الرواة ولم يعاصروهم، بل كان الفاصل الزمني بينهم قرناً - على أقلّ تقدير- أو قرنين أو ثلاثة - بحسب اختلاف الطبقات -.

ومن ثمّ كانت آرائهم الرجالية مبنيّة على أخذ كلمات المتقدّمين عليهم ونقل ما يفهمون من أحوالهم لنا، ومن الطبيعي أنّ هذا يمثل

فهمهم لأحوال الرواة، وهو ما يمكن أن يتسرب إليه الخطأ، فعلى ذلك لا تكون إخباراتهم وتقسيماتهم لأحوال الرجال مندرجة تحت صغرى حجّيّة خبر الثقة الحسّيّ غالباً - باستثناء تقييمات المعاصر لمعاصره-(١)

وعمدة الكلام في المناقشة في حسّيّة إخبارات وشهادات أهل الرجال بحقّ الرواة المنقولة تراجمهم في كتبهم الرجالية أمور:

الأمر الأوّل: أنَّ مستند الحسّيّة مخدوش من الناحية التاريخية، بتقريب:

أنّ أصحاب هذا المسلك ادعوا أنّ ما نُقل إلينا من أحوال الرواة إنّما كان نقلاً عن حسّ سواء من خلال الأصول الرجالية الواصلة إلينا ككتب الكشّي والبرقي والنجاشي والطوسي (رحمهم الله)

---

(١) أُنظر: المحقّق يوسف البحراني: الحدائق الناضرة: الجزء الأوّل: الصفحة: ٢٢-٢٣، وحفيد الشهيد الثاني: استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار: الجزء الثالث: الصفحة: ٢٩، والمحقّق القمّيّ: القوانين المحكّمة الصفحة: ٤٧٦، والمحقق التستري: قاموس الرجال: الجزء الأوّل: الصفحة: ٢٥-٥٨، والعلامة المامقاني: مقباس الهداية: الجزء الثاني: الصفحة: ٧٣، والشيخ آصف محسني: بحوث في علم الرجال: الصفحة: ٥١، ٥٢، ٥٨، وغيرهم.

وأضرابهم، أو من خلال الكتب التي لم تصل إلينا كرجال الكناني (ت ٢١٩ هجري)، ورجال علي بن فضّال الكوفي (ت ٢٢٤هجري)، ورجال الحسن بن علي بن فضّال (القرن الثالث الهجري)، ورجال العقيقي (ت ٢٨٠ هجري)، وكتاب الرجال للفضل بن شاذان (ت ٢٥٤ او ٢٦٠ هجري)، وكتاب الرجال لإبراهيم الثقفي الكوفي (ت ٢٨٣ هجري) وغيرهم من جهة المعاصرة للرواة، وّلكنها وصلت إلينا من خلال ما وصل لنا من الأصول الرجالية.

ولكن يرد على هذا الكلام:

أنّ هذا وإن كان ممكناً بخصوص الرواة المعاصرين لأصحاب هذه الكتب لكن دائرة الرواة أوسع بكثير – زماناً – من هذه الفترة، فغاية ما تصل إليه هذه الكتب – معاصرة – الطبقة الخامسة فما فوق من الرواة، فعندئذ تبقى الطبقات الأربع الأولى لا يمكن دعوى الحسّيّة في نقلهم لأحوال الرواة، بل يقرب حينئذ احتمال الحدسيّة في نقلهم لأحوالهم.

مضافاً إلى ذلك:

القول باستبطان الأصول الرجالية الواصلة إلينا لما كان موجوداً في تلك الكتب الرجالية مجرد دعوى لا دليل بل لا شاهد عليها.

الأمر الثاني:

أنّ ما قيل من إمكانية تحصيل أحوال الرواة بالحسّ بالسماع من كابر عن كابر وثقة عن ثقة، وكون أحوال الرواة من جهة الوثاقة مستفيضة مشهورة بضميمة اعتبار هذه الطرق من موجبات ثبوت الوثاقة كما نصّ على ذلك جمع كالشهيد الثاني (قدس سره) في الدراية[١]، وكذلك المحقّق الحلّي (قدس سره)[٢]، وغيرهم.

فإنَّ من يمكن أن يندرج تحت هذا الدليل ليس إلّا نسبة قليلة من الرواة، لعلّه لا يتجاوز العشرات أو المائة أو المائتين على أكثر تقدير، بينما نحن نريد أن نضع تقريباً يشمل - مع الكنى والألقاب والمكرّر - في أعداد الرواة تفوق الخمسة عشر ألف راوٍ، وقد أشرنا إلى هذه الارقام والاستقراءات في مباحثنا الرجالية في الحلقة الأولى في نهاية مبحث (مسلك الوثاقة ومسلك الوثوق) فراجع.[٣]

وأمّا الرواة الذين اُدعي قيام الاجماع على وثاقتهم فإنّه يرد

---

(١) اُنظر: الرعاية: ٢١٨، رسائل في دراية الحديث: الجزء الأوّل: ١٢٢.

(٢) اُنظر: معارج الأصول: ٢١٦.

(٣) اُنظر: عادل هاشم: المباحث الرجالية: الحلقة الأولى: الصفحة: ١٦٧ وما بعدها.

عليهم:

أولاً: أنَّ نسبة هؤلاء أقلّ من نسبة من اشتهرت واستفاضت وثاقتهم.

وثانياً: أنَّ دعاوى الإجماع في ثبوت وثاقة بعض الرواة ليست بأفضل حالاً من دعاوى الإجماع في الأحكام الشرعية، كالدعاوى التي صدرت من السيد المرتضى (قدّس سرّه) وغيره والتي - في الكثير من الأحيان بل في الأعمّ الأغلب - لم تثبت، بل الثابت خلافها.

الأمر الثالث:

أنَّه وإن اشتهر بين أصحاب هذا المسلك من الاستناد إلى كلمات الشيخ الطوسي (طاب ثراه) وغيره، إلّا أنّها ليست ظاهرة في الدلالة على تحصيلهم لأحوال الرواة عن حسّ؛ وذلك لأنَّ دعوى الحسّيّة وإن ظهرت بوضوح في ترجمة أحوال جملة من الرواة المترجم لهم لكنّها في مقابل ذلك لم تكن واضحة بذلك الوضوح في جملة أخرى منهم، مضافاً إلى وجود احتمال الحدسيّة في البعض الآخر كذلك.

الأمر الرابع:

من السمات الواضحة في تراجم الرواة وقوع الاختلاف - في بعض الأحيان - في تقييم أحوال الرواة وعلى مختلف مستوياتهم، حتى

رجال الطبقات الأولى والكبار منهم، فعلى سبيل المثال يونس بن عبد الرحمن، فقد نقل الكشّي أنّه من أفقه أصحاب الإجماع[١]، بينما نصّ الشيخ الطوسي (قدس سره) - في غير مورد - أنّه (ضعّفه القمّيّون، وهو ثقة)[٢]، و(طعن عليه القمّيّون، وهو عندي ثقة).[٣]

وهذا يعطينا مؤشراً واضحاً على حدسيّة تقييماتهم الرجالية في بعض الموارد، وإعمالهم لنظرهم في الوصول إلى تقييم نهائي معتمد عليه عند أصحاب الأصول الرجالية الواصلة إلينا.

ومع ذلك فكيف يمكن ادعاء أنَّ ما بأيدينا من تقييمات رجالية لن تتعرّض - بنحو أو بآخر - للاجتهاد وإعمال النظر، وبالتالي اتصافها بالحدسيّة، ولو في الجملة؟!

الأمر الخامس:

ما ذكرناه - غير مرّة - من أنَّ الحسّيّة والحدسيّة تارة يكون المنظور فيها متعلّق النقل - كحال الراوي الفلاني أو غيره -، وأخرى ينظر فيها طريقة وآلية النقل والإخبار كالمشافهة والسماع ونحوه.

(١) أُنظر: اختيار معرفة الرجال: الجزء الثاني: الصفحة: ٨٣٠-٨٣١.

(٢) أُنظر: رجال الطوسي: ٣٤٦.

(٣) أُنظر: رجال الطوسي: ٣٦٨.

وما نقل إلينا من تقييمات لأحوال الرجال بطريق الثقة عن الثقة والكابر عن كابر ونحو ذلك فإنّها وإن كان متعلّق النقل فيها أمراً حسّيّاً (توثيق وتضعيف) (جرح وتعديل)، ولكن الآلية والطريقة للنقل كانت حدسيّة.

وبعبارة أخرى:

إنّ التوثيق الأوّل هو فقط الذي يكون عنده التوثيق والتضعيف حسّيّاً، بينما الموثق غير الأول (كالثاني والثالث وما بعده) فيكون طريقة التوثيق - إذا كانت عن سماع مثلاً- حسّيّة بينما متعلقها (وهو وثاقة زيد أو بكر تكون حدسيّة)؛ لأنّها بنفسها لم ترتسم في ذهنه عن طريق حواسه الخمس، بل نفس الإخبار كان مستلماً عن طريق الحواس الخمس، وأمّا متعلق الإخبار - وهو وثاقة فلان - فيكون حدسيّاً بالنسبة لهم.

فالخلط عند أصحاب هذا المسلك قد وقع من جهة تعميم حسّيّة طريقة النقل - كالسماع ونحوه - إلى متعلق النقل كذلك - وهو وثاقة أو ضعف فلان- مع أنّ الفرق بينهما واضح جدّاً.

فعلى سبيل المثال:

لو كان أمامنا حائط وخلفه صندوق، وهو بمواصفات حجمية

ولونية وشكلية معيّنة، ولكنّنا لا نستطيع التعرّف عليها من جهة وجود الحائط العازل بيننا وبينه، فهنا:

إذا جاء شخص ونظر إليه وتعرّف على مواصفاته وارتسمت صورته في ذهنه فهنا يكون قد تعرّف عليه حسّيّاً لوصول المواصفات إليه عن طريق الحواسّ التي هي المعيار في اتصاف الأمر بالحسّيّة من عدمه.

نعم، إذا قام هذا الشخص بنقل أوصاف الصندوق لنا عن طريق المشافهة معنا، فهنا:

نفس عملية الإخبار لنا حسّيّة؛ لوصولها إلينا عن طريق الأذن، بينما مواصفات الصندوق وإن كانت بنفسها أمراً حسّيّاً ولكنّها وصلت إلى هذا الشخص عن طريق الحسّ، فهي بالنسبة له حسّيّة ووصلتنا عن طريق إخباره فهي عندنا حدسيّة؛ وذلك لدخالة إرادة شخص آخر يمكن أن يعرض عليه السهو والنسيان والكذب والتوهّم ونحو ذلك.

فنحن سمعنا مقالة المخبر فهي حسّيّة ولكن متعلّق الإخبار صار حدسيّاً بالنسبة لنا، وإن كان حسّيّاً بالنسبة إلى من أخبرنا به.

وبعبارة أُخرى:

إنَّ الحسّيّة التي تقع صغرى لكبرى حجّيّة خبر الثقة هي حسّيّة التعرّف على متعلق النقل والإخبار (توثيق وتضعيف) (جرح وتعديل) للراوي، مضافاً إلى حسّيّة آلية ناقل هذا التوثيق والتضعيف ووصوله إلينا، وهو مشروط بأن يصل عن طريق إحدى حواسّنا الخمس.

ومثل هذا الأمر - بكلا شقّيه - لا يتيسّر إلّا للموثّق - والمضعّف - الأوّل دون من يأتي من بعده من الموثّقين والمضعّفين، فإنّه في الموثّق الثاني والثالث وهكذا وإن أمكن الحفاظ على حسّيّة طريق النقل إلّا أنّه لا يمكنه الحفاظ على حسّيّة متعلّق النقل (وهو التوثيق والتضعيف) والذي هو موضوع البحث ومحلّ الكلام، فإذا فقد حسّيّته انهار هذا المبنى والمسلك؛ من جهة عدم إمكان انطباق عنوان حجّيّة خبر الثقة عليه لاشتراطها بالحسّيّة.

ومن هنا: فمع هذا الاشتراط تقلّ نسبة التوثيقات والتضعيفات الثابتة لدينا عن طريق الحسّ وتكثر نسبة التوثيق والتضعيف الواصل إلينا عن طريق الحدس.

الأمر السادس:

وضوح عملية الاجتهاد والنظر من قبل أهل الرجال كالنجاشي

والشيخ الطوسي (قدس سرهما) في أحوال جملة من الرواة حيث نقلوا لنا أقوالاً مختلفة من المتقدّمين في تقييمهم لأحوال بعض الرواة، وكانوا ينتهون إلى ما يخالف ذلك النقل من جهة إعمال نظرهم واجتهادهم، أو ينتهون إلى ترجيح جهة وقول على حساب جهة أخرى، وكلّ هذا صور من إعمال النظر والاجتهاد، فبالتالي تنتفي الحسّيّة في هذه الموارد وتظهر الحدسيّة بوضوح.

فعلى سبيل المثال:

ينتهي الشيخ الطوسي (قدس سره) إلى ضعف محمد بن عيسى بن عبيد من جهة استثنائه من قبل محمد بن علي بن بابويه في رجال نوادر الحكمة[١]، بينما ينتهي النجاشي إلى أنّه جليل في أصحابنا[٢] من جهة عدم إقراره بالجهة التي ثبت من خلالها ضعف الرجل عند الشيخ الطوسي (طاب ثراه).

مضافاً إلى قيامهم بتقييم أحوال جملة من الرواة وإمكانية الاعتماد عليهم من خلال استقراء مروياتهم وتقييمها، فلذلك ظهرت في كلماتهم تعبيرات وألفاظ تشير إلى هذا الاستقراء، على سبيل المثال:

(١) أُنظر: الطوسي: الفهرست: الصفحة: ٢١٦.

(٢) أُنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: الصفحة: ٣٣٣.

(حديثه مخلّط)، (فيه تخليط)، (هو ليس بنقيّ الحديث)، (فاسد الحديث) ونحو ذلك.

بل أكثر من ذلك، فالظاهر من كلمات بعض أعلام الرجال كابن الغضاري أنّه تصفّح مرويات الرواة الذين ترجم لهم فوصفها بأوصاف تنمّ عن مثل هذا الاستقراء والتتبّع.

فظهر ممّا تقدّم:

أنَّ بعض التوثيقات والتضعيفات مستندة إلى الحسّ بالنحو الذي ذكرناه، فبالتالي تكون مشمولة لدليل حجّيّة خبر الثقة، بينما البعض الآخر منها مستندة إلى الحدس فلا تكون مشمولة لدليل حجّيّة خبر الثقة، بينما هناك طائفة ثالثة من التوثيقات والتضعيفات مشكوكة يحتمل فيها الحسّيّة أو الحدسيّة.

فهنا يقع السؤال:

في حال الشكّ في كون هذا التوثيق أو التضعيف حسّيّاً أو حدسيّاً فهل هناك أصل لأحد الطرفين لكي يُبنى عليه كالحسّيّة أو الحدسيّة؟ أو أنّه لا أصل في المقام يرجع إليه في حال الشكّ؟

والجواب عن ذلك:

بناءً على ما انتهينا إليه من وجود أفراد من التوثيقات

والتضعيفات اكتسبت صفة الحسّيّة، وكذلك بعض الأفراد منها اكتسبت صفة الحدسيّة، فبالتالي لا يمكن دعوى أنّ إخبارات الرجاليين بخصوص أخبار الرواة جميعاً عن حسّ حتى نصل إلى مرحلة نصل معها إلى وجود تبانٍ مسبق على لزوم الإخبار عن حسّ فيما يخصّ أحوال الرواة، فبالتالي ينعقد ظهور حاليّ سياقيّ بهذا الاتجاه، فإذا شككنا أجرينا أصالة الحسّ، بل ثبوت الحدسيّة في موارد متعدّدة من التقييمات الرجالية مع عدم السبيل إلى التمييز بينها في كثير من الحالات ممّا يمنع من إجراء أصالة الحسّ حال الشك.

وبعبارة أخرى:

إنَّ الانتهاء إلى كون التوثيقات والتضعيفات مبنيّة على الحسّ في الجملة -لا بالجملة - يمنع عن القول بأنّه في حال الشكّ بين الحسّيّة والحدسية فيمكن الرجوع إلى أصالة الحسّيّة.

والمانع هو ما تقدّم من ثبوت موارد عديدة ظهر فيها أنَّ جملة من التوثيقات والتضعيفات مبنيّة على الحدس.

وبعبارة ثالثة:

إنّ الموضوعات إذا كانت حسّيّة كوثاقة الراوي أو شروق الشمس أو نزول المطر ونحو ذلك، وكانت طرق الإخبار عنها تتّسم

بالحسّيّة، كأن يكون هناك مخبر يخبرنا صباح كلّ يوم بأنّ الشمس أشرقت اليوم في الوقت الفلاني أو أنّه رأى حال الراوي الفلاني - من ناحية الوثاقة والضعف - على الصورة الكذائية وهكذا، فهنا يتحقّق بعد مجموعة من الإخبارات من هذا النوع - مع عدم تخلّفها عن هذه الصفة ولا في يوم واحد - ظهور حاليّ سياقيّ تصديقي بكون الداعي والباعث في إخباراته هي الحسّيّة.

وعندئذ يكون قوله: (الشمس مشرقة) أو (فلان ثقة) في قوة قوله: (إنّي رأيت بعيني – حسّاً - أنَّ الشمس مشرقة) أو (فلان ثقة في الحديث)، وغير ذلك.

وأمّا إذا كان الموضوع حسّيّاً - كالوثاقة والضعف - وكانت طرق الإخبار عنه تتّسم بالحسّيّة تارة وبالحدسيّة تارة أخرى - كما انتهينا إليه فيما سبق - فهنا لا يمكن ادّعاء تحقّق ظهور حاليّ تصديقيّ سياقيّ في أنَّ الداعي للإخبار دائماً عن أحوال الرواة من جهة الوثاقة والضعف بكونه داعياً عن حسّ، بل يمكن أن يكون الداعي حسّيّاً كذلك يمكن أن يكون الداعي حدسيّاً.

وعليه:

فلا يمكن لنا القول بجريان أصالة الحسّ في حال الشكّ في

كون الإخبار كان عن حسّ أو حدس - طبعاً مع اشتراط أنَّ طبيعة الموضوع – متعلق النقل والإخبار- من المواضيع الحسّيّة.

مضافاً إلى أنّ أصالة الحسّ ليس أصلاً مستقلاً، بل إنَّ أصالة الحسّ مرتبطة بالموضوع المراد إجرائها فيه، فإذا كانت أفراد هذا الموضوع الحسّيّ تنقل عادة ودائماً بالطرق الحسّيّة وشككنا في مورد أنّه منقول عن حسّ أو عن حدس أمكن الرجوع إلى أصالة الحسّ بالتقريب الذي قدّمناه.

وأمّا إذا كان الموضوع حسّيّاً وكانت طرق نقله تارة حسّيّة وتارة أخرى حدسيّة وشككنا في إحدى المرّات أنّه نقل عن طريق الحسّ أو الحدس فلا مجال للقول بأنَّ الأصل هو النقل عن حسّ.

والظاهر أنَّ الاشتباه والخلط إنّما هو من جهة ما ذكرناه سابقاً من عدم التفريق بين حسّيّة نفس الموضوع المخبر عنه وحسّيّة طريق الإخبار عنه، فالمدّعى أنَّ الحسّيّة مضمونة وباقية في كلا الجهتين مع تعدّد المخبرين والموثّقين، بينما ذكرنا أنَّ الحسّيّة من جهة طريق الإخبار يمكن الحفاظ عليها من خلال اعتماد الطرق الحسّيّة في النقل كالسماع والاستماع، بينما حسّيّة الموضوع المخبر عنه بالنسبة إلى المخبر الأوّل فقط تكون حسّيّة، وبالتالي فلا يمكن الاحتفاظ بحسّيّتها بعد الموثّق

الأوّل كما قرّبناه.

مثال آخر:

لو كان هناك طبيب جرّاح وأخبرنا بأنَّ كبد المريض الفلاني ممزّق، ونحن نعلم أنّ تمزّق الكبد موضوع حسّيّ، ولكن طريقة نقل الإخبار عن هذا التمزّق يمكن أن تكون حسّيّة، كما إذا أجرى الجرّاح عملية جراحية للكبد وشاهد تمزّقه بعينه، فيكون التمزّق عنده حاضراً عن حسّ.

وأمّا إذا لم يكن جرّاحاً بل كان طبيباً باطنياً وأخبرنا بأنّ الكبد ممزّق اعتماداً على جملة من الفحوصات المختبرية فيكون التمزّق حاضراً عنده عن حدسّ، والنتيجة الحدسيّة مفادها تمزّق الكبد.

وهنا إذا شككنا أنَّ إخبار الطبيب لنا عن تمزّق الكبد هل كان عن حسّ أو عن حدس فلا يمكن لنا القول بجريان أصالة الإخبار عن حسّ في كلام الطبيب الجرّاح؛ لأنّه كما أنّه في بعض الأحيان يخبرنا عن تلف الكبد عن حسّ فكذلك في بعض الأحيان الأخرى يخبرنا عن التلف عن حدس.

نعم، إذا كان المخبر عن تلف الكبد أهل المريض ولم يكونوا من الأطباء المعالجين له فيمكن القول بأنَّ إخبارهم دائماً عن حدس، فإذا

شككنا في مورد أنَّ إخبارهم لنا عن تلف كبد مريضهم كان عن حسّ أو عن حدس أمكن القول إنَّ الأصل هنا هو إخبارهم عن حدس، وهكذا.

فالنتيجة النهائية في نهاية المطاف:

أنّ دعوى كون التوثيقات والتضعيفات وصلت إلينا عن طريق الحسّ، وفي حال الشكّ فالأصل الحسّيّة فهذا الكلام غير تام.

وأمّا الكلام في الركيزة الثانية: فهي لا تحتاج إلى مزيد كلام.

وأمّا الكلام في الركيزة الثالثة: وهي أنَّ إخبار الثقة حجّة سواء أفاد الوثوق الفعلي بالواقع أم لا، بل حتى لو أفاد الظنّ فقط، والمنع عن كون موضوع الحجّيّة الخبر المفيد للوثوق فعلاً وإن لم يكن راويه ثقة.

والكلام في هذه الركيزة يحيلنا إلى الكلام في مبحث آخر مهمّ في علم الرجال، وهو البحث في أنَّ الصحيح هل هو مسلك الوثاقة أو مسلك الوثوق؟

والأساس في هذا البحث هو بحث أصوليّ تعرّضنا له إجمالاً في مباحثنا الرجالية - بكلتا حلقتيها - وسنتعرّض له - إن شاء الله - مفصّلاً في مبحث مسلك الوثاقة ومسلك الوثوق.

ولكن مع ذلك لا بدّ من الإشارة إلى ما له ربط في المقام، فنقول بعد التوكل على الله:

وقع الكلام بين الأعلام في تحديد موضوع الحجّيّة، وهل هو وثاقة الراوي للخبر - أي خبر الثقة - أو أنّه الخبر الموثوق بصدوره عن المعصوم (عليه السلام)؟

وبعبارة أخرى:

من هو الخبر الحجّة؟ هل هو الخبر الذي يكون راويه ثقة حتى لو لم يفد الوثوق الفعلي بالصدور؟ أو أنّه الخبر الموثوق بصدوره عن الشارع المقدّس وإن لم يكن راويه ثقة، بل حتى لو حصل الوثوق بصدوره من خلال تجميع القرائن والشواهد والمؤيّدات؟

وقد بنى أصحاب هذا المسلك على أنَّ إخبار الثقة حجّة، سواء أفاد الوثوق الفعلي بالواقع أم لا، بل ولو أفاد الظنّ فقط، ومن الواضح أنَّ هذا الكلام لا يتمّ - كما سيأتي في محلّه -.

والصحيح أنَّ الحجّة إنّما هو الخبر الموثوق والمطمأن بصدوره، ووثاقة الراوي - من جهة إثبات الصدور- إنّما هي إحدى القرائن المهمّة والأساسية - لكنّها ليست الوحيدة - على الاطمئنان بصدور الخبر عن المعصوم (عليه السلام)، والوجه في ذلك:

أنّ المستقرئ لأحوال العقلاء وسيرتهم يجد أنّهم لا يعملون على طبق مؤدّى خبر الثقة في جميع الحالات والأحوال، بل إنَّ سيرتهم في ذلك الأمر متفاوتة، فقد يعملون في بعض الموارد على طبق مؤدّى خبر الثقة، وفي بعض الموارد الأُخرى قد لا يعملون على طبقه، بل يركنون فيها إلى العمل على وفق الاطمئنان المحصّل ولو بمعيّة تجميع القرائن والشواهد والمؤيدات، أو أنّهم يعملون على وفق قانون الاحتمال والمحتمل فيما إذا لم يحصل لهم الاطمئنان.

وأمّا الكلام في الركيزة الرابعة:

فإنَّ مقتضى الالتزام بهذا المسلك عدم التفريق بين كلمات أهل الرجال باختلاف مستوياتهم، وهذا غير صحيح؛ لأنّنا نجد أنَّ الأعلام – حتى من القائلين بهذا المسلك- في حال التعرّض واختلاف كلمات أهل الرجال في التوثيق والتضعيف يقدّمون كلمات النجاشي – مثلاً – على غيره، ويعلّلون هذا التقريب بكون النجاشي أكثر خبرة وضبطاً من الغير وأقوى مقدرة على ضبط أحوال الرواة وأنسابهم ونحو ذلك.

مضافاً إلى ذلك:

فإنَّ الأعلام فرّقوا بين أهل الرجال، ووصفوا البعض منهم

بالمتسرّع في الجرح والتعديل، بينما وصفوا البعض الآخر بالمتأنّي في ذلك، ونحو ذلك من الفوارق المهمّة، مع أنَّ كلّ هذه الإشارات والتفريقات لا معنى لها بناءً على هذا المسلك، فلاحظ.

وأمّا الكلام في القسم الثاني من الركائز:

أمّا الركيزة الأولى:

فهي تختلف باختلاف الدليل على حجّيّة خبر الواحد، فمن كان دليله في ذلك الآيات الكريمة أو الروايات الشريفة فقد ينتهي إلى حجّيّة خبر الواحد العدل، ومؤدّى ذلك ضيق دائرة أهل الرجال المعتمد على كلماتهم في التوثيق والتضعيف.

بينما من كان دليله على حجّيّة خبر الواحد سيرة العقلاء - كما هو الصحيح - فينتهي إلى حجّيّة خبر الواحد الثقة، وعندئذ تكون دائرة أهل الرجال المعتمد على كلماتهم في التوثيق والتضعيف أوسع وأشمل كما بيّناه فيما سبق.

وأمّا الكلام في الركيزة الثانية فواضح، ولا حاجة إلى التوسعة فيه.

فالنتيجة:

أنَّ دعوى كون التوثيقات والتضعيفات كلّها من باب الحسّ

فهذا الكلام على إطلاقه غير تام.

مسلك حجّيّة خبر الثقة في الموضوعات وإشكال الإرسال:

أُعترض على هذا المسلك باعتراض حاصله:

أنَّ أرباب الجرح والتعديل كالشيخ النجاشي (ت ٤٥٠ هجري) والطوسي (ت ٤٦٠ هجري) رحمهما الله وغيرهما لم يعاصروا النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) (ت: ١١ هجري) ولا أمير المؤمنين (عليه السلام) (استشهد ٤٠ هجري) ولا من بعده من الأئمّة المعصومين (عليهم السلام) الذي انتهى عهد حضورهم المبارك سنة ٢٦٠ هجري وبداية الغيبة الصغرى، والحضور الخاصّ سنة ٣٢٩ هجري مع بداية الغيبة الكبرى، حتى يمكن أنْ يقال: إنَّ أقوالهم حجّة صادرة عن حسّ مباشرة.

وعليه:

فإمّا أن تكون توثيقاتهم وتضعيفاتهم مبنيّة على أمارات اجتهادية وقرائن ظنيّة أو هي منقولة عن واحد بعد واحد حتى تنتهي إلى الحسّ المباشر، أو بعضها اجتهادية والبعض الآخر منقولة، ولا شقّ رابع في البين.

وعلى جميع التقادير لا حجّيّة فيها أصلاً؛ فإنّها على الأوّل حدسيّة وغير حجّة في حقّنا، إذ بناء العقلاء القائم على اعتبار قول الثقة إنّما هو في الحسّيّات أو ما يقرب منها دون الحدسيات البعيدة.

وعلى الثاني تصبح معظم التوثيقات مرسلة؛ لعدم ذكر ناقلي التوثيق والجرح في كتب الرجال غالباً، والمرسلات لا اعتبار بها.

نعم، عدّة من التوثيقات مسندة كما في رجال الكشّي (رحمه الله)، وهي ممّا لا شكّ في حجّيّتها واعتبارها إذا كانت الأسناد معتبرة.

والحاصل:

أنَّ حال هذه التوثيقات حال الروايات المرسلة، فكما إذا قال الشيخ الطوسي (قدس سره): قال الصادق (عليه السلام) كذا وكذا، ولم ينقل سنده لا نقبله، فكذا إذا قال: مسعدة بن صدقة من أصحاب الصادق (عليه السلام)، ثقة، فإنّ الحال فيهما واحد، فكيف يقبل الثاني ولا يقبل الأوّل؟![1]

وبعبارة أخرى:

إنَّ النجاشي حينما يخبر بوثاقة شخص معيّن فهو يخبر عن ذلك من باب وصوله له يداً بيدٍ وثقة عن ثقة وكابراً عن كابر، فإخباره على

(١) للاطلاع على تفصيلات الإشكال: انظر الشيخ آصف محسني: بحوث في علم الرجال: الصفحة: ٥١ وما بعدها.

هذا عن الوثاقة إخبار يمرّ بسلسلة من الثقات.

وبناءً على هذا يقال:

لو كان النجاشي يخبرنا عن حكم عن الإمام الصادق (عليه السلام) بقضيّة معيّنة لما كنّا نقبل إخباره إلّا بعد أن يخبرنا بسلسلة الرواة الذين اعتمد عليهم في النقل، ولا نكتفي منه لو قال في الجواب: إنَّ جميع أفراد السلسلة ثقات، فإنّنا نرفض منه ذلك؛ لاحتمال كون بعض من يشهد بوثاقتهم له جارح يشهد بضعفه، فبالتالي ما لم يصرّح باسم أفراد سلسلة السند يبقى هذا الاحتمال قائماً، وقيامه يشكّل مانعاً من الأخذ بشهادته بالوثاقة.

ومن هنا كانت المراسيل في باب الإخبار عن الأحكام الشرعية مرفوضة من جهة العمل بها لعين النكتة المتقدّمة، ونفس هذا الإشكال يرد في توثيقات النجاشي نفسه، فهو حينما يخبر عن وثاقة راوٍ معيّن يكون إخباره من خلال سلسلة الثقات، وحيث إنَّ أسماء أفراد السلسلة لا ينقلها إلينا فنحتمل وجود جارح لبعضهم وهذا الاحتمال مانع من الركون إلى كلماته في المقام.

وبكلمة مختصرة:

كما أنَّ النجاشي لو قال: (قال الإمام الصادق (عليه السلام)): الخمر

نجس) لا نقبل إخباره؛ لأنّه مرسل، فكذلك إخباره عن الوثاقة حيث إنّه مرسل فلا يُقبل.[1]

وقد ظهرت عدّة محاولات للإجابة عن هذا الإشكال:

المحاولة الأولى:

وهذه المحاولة مبنية على إبراز مائز بين الإرسال في التوثيقات والتضعيفات وبين الإرسال في الروايات التي تضمّ بين طيّاتها الأحكام الشرعية، بتقريب:

أنَّ الفرق بين إرسال الرجاليين في تقييماتهم لأحوال الرواة وإرسال الروايات عند التأمل واضح، فإنّ إرسال مثل الشيخ النجاشي إنّما يكون بعد سماعهم من مشايخهم جميعهم أو أكثرهم بحيث يحصل له العلم الوجداني أو التعبّدي بذلك، ممّا يوجب العلم بأنّ وسائطهم ثقات، ولو كان لديهم أدنى شكّ أو اختلاف لنسبوا ما ذكروه إلى من نقلوا عنه، فكيف يقاس ذلك بالإرسال في الرواية؟ فإنّ الإرسال فيها لا يوجب العلم بوثاقة الواسطة.

نعم، إذا علمنا أنَّ المرسل لا يرسل إلّا عن ثقة أمكن الاعتماد

(١) أُنظر الشيخ باقر الأيرواني: دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: القسم الثاني: الصفحة: ١٩٣-١٩٤.

على مراسيله، كما في مراسيل ابن أبي عمير وصفوان بن يحيى والبزنطي وغيرهم على وجه.

هذا كلّه عند المتقدّمين قريبي العهد بالراوي والرواية، إذ قد يكون بينهم وبين الراوي المباشر عن الإمام (عليه السلام) واسطة واحدة أو اثنتان فيتمكّنون من معرفة حاله عن حسّ كما هو الظاهر، واحتمال الحدس موهون لا يُعتنى به.

بخلاف المتأخرين فإنّهم بعيدون عن زمن الرواة، فاحتمال أنَّ نقلهم عن حسّ موهون، وكلّما كان الزمان متأخراً قوي جانب الحدس على الحسّ، فلا يمكن الاعتماد على توثيقاتهم إلّا بالنسبة إلى مشايخهم أو مشايخ مشايخهم لوضوح جانب الحسّ فيها.

فإذا أحرزنا أنَّ نقلهم كان عن حسّ أو ذكروا مستندهم في التوثيق أو التضعيف بنقل عن نقل وسماع عن سماع فلا إشكال في الأخذ به، إلّا أنّه نادر الحصول.

قد يقال: إنَّ سلسلة السند انقطعت في زمان الشيخ؛ لأنّ من جاءوا بعده إنّما هم تبع فلا يمكنهم الإخبار عن حسّ.

والجواب: أنَّ ما ذُكر دعوى لا دليل عليها؛ لأنّا إذا أحرزنا أنَّ الشيخ واسطة في السلسلة فهي غير منقطعة؛ لاتصالها بمن سمع من

الشيخ فيكون قوله حجّة؛ لأنّه عن حسّ، فلا يلتفت إلى هذه الدعوى.

والمهمّ في المقام هو إحراز نقل المتأخّرين عن حسّ لا عن حدس كما في توثيق معاصريهم لهم أو من كان معروفاً من الأعلام أو ادعوا الاتفاق.(١)

وبعبارة أخرى:

إنَّ الناقل المباشر لأحوال الرواة من العدالة والوثاقة والضعف ونحو ذلك إنّما ينقل نتيجة لممارسة ومعاشرة لمن يراد تقييمه أو عن شياع الحال في عصره، والناقل لقول المعصوم (عليه السلام) إنّما ينقل نتيجة لسماع - ولو كان لمرّة واحدة -.

ومن هذا القبيل النصوص الواردة عن المعصومين (عليهم السلام) المتضمّنة لبعض أحوال الرواة والمنتشرة في مثل كتاب الكشّي فإنّها تنقل نتيجة لسماع الراوي ولو لمرّة واحدة.

وعلى هذا الأساس يكون الاشتباه في الأول أبعد من الاشتباه في الثاني، وهذا إنّما هو بالنسبة إلى الأحوال الظاهرية كالعدالة والوثاقة

(١) أُنظر: الشيخ الداوري: أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: الجزء الأوّل: الصفحة: ٣٧-٣٨.

الظاهريتين، فإنّه عند المعاشرة لشخص أو شياع عدالته في المجتمع تثبت عدالته في مرحلة الظاهر بلا شكّ، ولا تكون قابلة للتخلّف.

نعم، الذي يتخلّف هي العدالة الواقعيـــة التي لم نكلّف بتحصيلها.(١)

وبعبارة ثالثة:

نسلّم بكون الوجه في حجّيّة قول الرجالي دخوله تحت كبرى حجّيّة خبر الثقة، ولا يضرّ الإرسال في التوثيق لبيان مركّب من مقدّمتين:

الأولى:

أنَّ السيرة العقلائية قد جرت على أنَّ الثقة لو قال أخبرني ثقة بكذا قُبل ذلك منه، ولا يقال له: من هو الثقة الذي أخبرك، فلعلّك مشتبه، وله جارح.

الثانية: أنَّ الثقة حينما ينقل لنا توثيق شخص فهو ملتزم بأنّه ينقل التوثيق عن الثقات، وإلّا فما فائدة إخباره بوثاقة شخص عن غير الثقات.

---

(١) اُنظر: الشيخ معين دقيق: السوانح العاملية: الصفحة: ٢٠٢-٢٠٣.

وبضمّ إحدى المقدّمتين للأُخرى يثبت أنَّ الشيخ الطوسي حينما ينقل الوثاقة عن شخص فهو ملتزم ويشهد بكونه ثقة، وهذا الثقة الثاني يشهد بكون من ينقل عنه ثقة، وهكذا.(١)

ومن الواضح أنَّ هذه الإجابات الثلاث تدور في فلك واحد، وتعتمد أساساً جامعاً، وهو التفريق بين تشكّل التوثيقات والتضعيفات في أذهان أهل الرجال وبين رواية الروايات من خلال الرسوخ في الأولى دون الثانية.

مضافاً إلى كونها مبنية على أنَّ المتقدّمين كانوا يعملون على طبق مسلك الوثاقة حتى يمكن لنا القول بأنّهم لم يعتمدوا على كلمات المتقدّمين عليهم إلّا من باب كونهم ثقاتاً دون الأعمّ من ذلك.

إلّا أنّه يمكن المناقشة في هذه المحاولة من وجوه:

الوجه الأول:

ما ذكرناه - غير مرّة - في غير مورد في مباحثنا الرجالية من أنّ المتقدّمين والأوائل من أهل الرجال كانوا يسلكون مسلك الوثوق بصدور الخبر وينتهجون المنهج الصدوري، وذلك واضح في كلمات

(١) اُنظر الشيخ باقر الأيرواني: دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: القسم الثاني: الصفحة: ١٩٥.

أعلام تلك المرحلة، ككلمات الشيخ الكليني (طاب ثراه) (ت ٣٢٩ هجري) في مقدّمة كتابه (الكافي)، وكذلك الشيخ الصدوق (طاب رمسه) (ت ٣٨١ هجري) في مقدّمة كتابه (كتاب من لا يحضره الفقيه)، وكذلك الشيخ الطوسي (قدس سره) (ت٤٦٠هجري)، كما هو واضح في مقدّمة كتابه (العدّة في الأصول)، وكذلك كتاب (الاستبصار) حيث يقول: (وما ليس بمتواتر فعلى ضربين، فضرب منه يوجب العلم أيضاً، وهو كلّ خبر تقترن إليه قرينة توجب العلم، وما يجري هذا المجرى يجب العمل به أيضاً).(١)

ولأجل انتهاجهم لمنهج الوثوق قسّموا الروايات تقسيماً ثنائياً إلى (معتبر) و(غير معتبر)، أو إلى (صحيح) و(ضعيف)، وكان المناط لديهم في هذا التقسيم كون الصحيح (المعتبر) ما قامت القرائن على الوثوق بصدوره عن المعصومين (عليهم السلام)، أعمّ من كونها نابعة من السند نفسه كوثاقة الرواة أو من خارج السند كوروده في الأصول المعتبرة أو عمل الأصحاب على طبقه.

وجملة كبيرة من القرائن الأخرى تعرضنا لسردها في مباحثنا

(١) أُنظر الشيخ الطوسي: الاستبصار: المقدّمة: الصفحة: ٣: طبعة دار الكتب الإسلامية.

الرجالية[١] في مقابل ذلك الضعيف (غير المعتبر)، وهو ما لم يكن محفوفاً بتلك القرائن، وكان مسلك الوثوق (المنهج الصدوري) واضح الأركان ثابت القواعد في هذه الفترة وعند أغلب الحواضر العلمية الشيعية آنذاك كالكوفة وبغداد وقم.

فقد كان لهم نحو خاصّ من الاهتمام بالقرائن التي تحفّ بالروايات، فعملوا على استقرائها وجمعها وتنظيمها، ومن ثمّ قاموا بجعلها مصحّحة للروايات والرواة ومقومة لها وداعمة لإمكانية العمل على طبق مؤدّاها.

وأمّا مسلك الوثاقة فقد ولد في القرن السابع الهجري وشيّدت أركانه على يد المحقّق الحلّي (طاب ثراه) (ت ٦٧٦ هجري)، ومعاصره السيد ابن طاووس (قدس سره) (ت ٦٦٤ هجري)، وقد فصّلنا الحديث في ولادة مسلك الوثاقة في مباحثنا الرجالية بكلتا حلقتيه فراجع.[٢]

نعم، فإنّه وإن لم نقل إنّ جميع المتقدّمين سلكوا هذا المسلك إلّا

(١) راجع: عادل هاشم: المباحث الرجالية: الحلقة الأولى: الصفحة: ٤٤٨ وما بعدها.

(٢) أُنظر: عادل هاشم: المباحث الرجالية: الحلقة الثانية: الصفحة: ١١٤-١١٥.

أنّه من الواضح أنَّ المسلك العامّ في فترة المتقدّمين هو مسلك الوثوق (المنهج الصدوري).

الوجه الثاني:

وهو متفرع على الوجه الأول، فإنّه مع الإقرار بسلوك المتقدّمين لمسلك الوثوق فلا يمكن عندئذ ادعاء أنَّ هؤلاء المتقدّمين نقلوا توثيقاتهم بناءً على تحصيلهم لوثاقة من ينقلون عنه؛ وذلك لأنّه بحسب مسلك الوثوق اعتبار الخبر والعمل على طبق مؤدّاه أعمّ من وثاقة الراوي، فكما يمكن أنْ يعتمد على الخبر بمعيّة وثاقة راويه فكذلك يمكن اعتبار الخبر بمعيّة القرائن والشواهد والمؤيدات الموجبة لاعتبار الخبر والعمل على طبق مؤدّاه.

المحاولة الثانية:

إنَّ الكتب الرجالية حيث كانت كثيرة في زمن النجاشي والشيخ الطوسي، فهما بذلك يكونان قد واجها جوّاً من الوضوح في هذا وذاك، وقد استندوا إلى هذا الجوّ من الوضوح وليس إلى نقل كابر عن كابر كي يقال بحاجة جميع السلسلة إلى إثبات الوثاقة بغير معارض،

وهو غير ممكن مع عدم معرفة أسماء الوسائط.[١]

والجواب عن هذه المحاولة واضح، وهو:

أنَّ هذا الكلام - إن تمّ - فإنّما يتمّ في بعض الرواة ممّن صاروا محلّ الاتفاق والإجماع والتسالم على وثاقتهم أو ضعفهم، ولكن نسبة هؤلاء قليلة جداً مقارنة بالكمّ الهائل من أعداد الرواة المراد إثبات آلية لتخليص وثاقتهم أو ضعفهم من الاعتماد على سلسلة الناقلين ووثاقتهم.

بل أكثر من ذلك، فإنّه حتى هذه الفئة القليلة من الرواة لم تسلم تراجمهم من الخلاف والاختلاف بين الأعلام في الوصول إلى نتيجة من جهة وثاقتهم أو ضعفهم.

مضافاً إلى ذلك:

أنَّ نفس أهل الرجال قد تختلف تقييماتهم من كتاب لآخر بالنسبة للراوي الواحد، وأمثلة كلّ ما قدّمناه شائعة منتشرة في كتب الرجال.

ومع كلّ هذا فكيف يمكن دعوى أنَّ الشيخ الطوسي والنجاشي

---

(١) اُنظر الشيخ باقر الأيرواني: دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: القسم الثاني: الصفحة: ١٩٤- ١٩٥.

واجها جوّاً من الوضوح في أحوال الرواة.

فالنتيجة: أنَّ هذه الدعوى لا يمكن الركون اليها.

المحاولة الثالثة:

أنَّ بالإمكان تقديم مدرك جديد وهو الشهادة، بأن يقال:

يوجد لدنا أمران:

شهادة الثقة، وإخبار الثقة.

والسيرة العقلائية قد جرت على قبول شهادة الثقة من دون تفحّص عن مدركه، وبدون فرق بين كون الشاهد حيّاً أو لا، عادلاً أو ثقة، واحداً أو متعدّداً، وحيث إنَّ السيرة لا ردع عنها شرعاً فهي حجّة.

أجل، نستدرك لنقول:

إنّ العقلاء يقبلون شهادة الثقة بشرط احتمال استنادها إلى الحسّ احتمالاً معتدّاً به، وهذا الاحتمال ثابت في حقّ النجاشي والشيخ لكثرة الكتب الرجالية في زمانهم.

وإذا سألت عن الفرق بين هذا الجواب والجواب السابق، كان الجواب:

أنَّ ما سبق كان ناظراً إلى الشهادة بمعناها الشرعي الذي هو

متقوّم بتعدّد الشاهد وحياته وعدالته، بينما هذا الجواب ناظر إلى الشهادة بمعنى ثانٍ انعقدت عليه سيرة العقلاء، وهو:

أنَّ الثقة الواحد إذا شهد بشيء قبلت شهادته وإن لم يكن حيّاً ولا عادلاً.

وإذا قيل: ما الفرق بين إخبار الثقة وشهادة الثقة؟

كان الجواب: أنَّ الملحوظ في إخبار الثقة مجرد كونه ناقلاً بدون أن يفترض حكم الخاصّ، بينما الملحوظ في شهادة الثقة نقله للشيء مع افتراض حكمه على طبقه وإعماله لرأيه، فالثقة تارة ينقل الوثاقة بدون تبنٍّ لها، وأخرى ينقلها مع تبنّيه لها وحكمه على طبقها، والأول يدخل تحت عنوان إخبار الثقة والثاني يدخل تحت عنوان شهادة الثقة.(١)

وبعبارة أخرى:

إنَّ المحاولة مبنيّة على افتراض ثلاثة أصناف:

الأول: الشهادة الشرعية كما في القضاء، وهذا الصنف له شرائطه الخاصّة المعتبرة فيه.

الثاني: إخبار الثقة، بمعنى إخباره فقط، والملحوظ هو هذه

---

(١) اُنظر الشيخ باقر الأيرواني: دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: القسم الثاني: الصفحة: ١٩٥ – ١٩٦.

الجهة دون غيرها من الجهات كترتيب الأثر عليها وتبنيها والعمل على طبق مؤدّاها ونحو ذلك.

الثالث: شهادة الثقة المتقوّمة بإخبار الثقة بوثاقة شخص معيّن مع تبنّيه لتلك الوثاقة والعمل على طبق مؤدّاها وترتيب الأثر عليها.

ومن ثمّ فإشكال الإرسال يرد على الصنف الأول والثاني، وأمّا الصنف الثالث فهو ظاهراً عقلائيّ لا ينظر العقلاء فيه إلى الإسناد والإرسال، بل المعيار لديهم الحسّيّة في تلك الشهادات.

وفي المقام أصحاب هذا المسلك يفترضون الحسّيّة في أقوال الرجاليين بحقّ الرواة، بل الحسّيّة تمثل أهمّ الركائز لهذا المسلك كما تقدّم بيانه.

ويمكن المناقشة فيه بالقول:

أولاً: أنّها دعوى بلا دليل.

ثانياً: أنّ ادعاء تفريق العقلاء بين هذه الأصناف غير واضح؛ وذلك لأنّه بطبيعة الحال العقلاء عادة يتبنّون ما يخبرون به، ولا أقلّ من الشكّ في التفريق، والسيرة العقلائية دليل لبي - كالإجماع والشهرة ونحو ذلك - يُقتصر في حال الشكّ على القدر المتيقّن وهو العدم، والإثبات بحاجة إلى دليل أو قرينة.

المحاولة الرابعة:

إنَّ حلّ المشكلة يقوم على التفريق بين الإرسال في الأحكام والإرسال في أحوال الرواة، بالقول بانجبار الأرسال في الثاني – أحوال الرواة – بالإجماع القطعي على العمل بتقييمات الرجالي.

والأخباري وإن أنكر الحاجة إلى علم الرجال لكنّه لاستغنائه عنه بغيره أو لبطلانه من غير هذه الجهة، ولو رفع اليد عن هذا الاعتقاد لعمل بقول الرجالي بلا تردد من ناحية الإرسال، فالإجماع – حينئذ – تقديري، وهو مفقود في مرسلات الأحكام.(١)

ومن الواضح أنَّ هذه المحاولة مبنية على افتراض وحدة مسلك ومدرك حجّيّة قول الرجالي، وهو مسلك إخبار الثقة.

ويمكن المناقشة في هذه المحاولة بالقول:

أولاً: أنَّ هناك عدّة مسالك تبنّاها الأعلام لتفسير مدرك حجّيّة قول الرجالي غير مسلك إخبار الثقة في الموضوعات، وبالتالي فهم يفترضون إمكانية الوصول إلى حجّيّة قول الرجالي ولكن من خلال تقريبات متعدّدة لحجّيّة أهل الخبرة والشهادة ونحوهما، وبالتالي فافتراض أنَّ أصحاب هذه المسالك على تقدير بطلان مسالكهم فهم

---

(١) أُنظر الشيخ معين دقيق: السوانح العاملية: الصفحة: ٢٠٤.

يعملون بإخبار الرجالي المرسل؟

فهذا الكلام لم يتضح له جواب إلّا على مسلك الانسداد؛ لأنّه هو الذي افترض انسداد باب العلم والعلمي بأحوال الرجال فظهر في تقريباته التساؤل عن إمكانية العمل بخبر الرجالي المرسل بل بمطلق الظنّ، وهذا بخلاف المسالك الأخرى كما هو واضح.

وثانياً: ما تقدّم منّا غير مرّة من أنَّ أصحابنا المتقدّمين لم يكونوا يعملون على طبق مسلك الوثاقة لكونه من المسالك المتأخّرة في علم الرجال، حيث ولد - كما بيّناه - على يد المحقّق الحلي (قدس سره) في القرن السابع الهجري، حتى يمكن أن يقال بأنَّ محور عملهم الوثاقة في أحوال الرجال، بل كانوا يعملون على طبق مسلك الوثوق بصدور الروايات عن المعصوم (عليه السلام) (المنهج الصدوري) (منهج الصدور) المبتني على تجميع القرائن والشواهد والمؤيّدات التي يمكن أن تبني الاطمئنان في النفس بصدور الرواية، ومن الملاحظ أنّه في هذا المسلك وثاقة الراوي تمثل إحدى القرائن لا القرينة الوحيدة كما في مسلك الوثاقة، فبالتالي لا يمكن القول بأنَّ الوثاقة تمثّل محور الإجماع ومصبّه.

وثالثاً: أنّنا ذكرنا غير مرّة أنَّ الاعتماد على الاجماع في شيء من الأبحاث بمعنى كشفه عن وجود سيرة للأصحاب في زمن الأئمّة

المعصومين (عليهم السلام) للعمل على طبق شيء معيّن، فهذا يحتاج إلى اشتراطات كثيرة لعلّها لا تتوفر في الأعمّ الأغلب إنْ لم يكن في جميع الإجماعات المدّعاة في دائرة الأبحاث الفقهية والرجالية بشكل أو بآخر، ومن الواضح أنّه لا يوجد ما يمكن أنْ يحرز به الإجماع القطعي على العمل بتقييمات الرجاليين.

وبعبارة أخرى:

إنَّ هذه المحاولة مردودة كبروياً وصغروياً،

أمّا كبروياً: فلاشتراط حجّيّة الإجماع بجملة من الشرائط يصعب تحصيلها، وقد تعرّض لها شيخنا الأستاذ الفياض (دامت بركاته) بالتفصيل في مباحثه الأصولية.[1]

وصغروياً: أنّه لا يمكن لنا ادعاء إحراز قيام الإجماع القطعي على العمل بتقييمات الرجالي.

فالنتيجة: عدم تمامية هذا المسلك في تقريب حجّيّة قول الرجالي.

---

(١) راجع الشيخ محمد إسحاق الفياض: المباحث الأصولية: الجزء الثامن: الصفحة: ١٦٠ وما بعدها.

المسلك السابع:

أنّ حجّيّة قول الرجالي من باب إيراثه للاطمئنان بحال الراوي، والاطمئنان حجّة بحسب سيرة العقلاء

المسلك السابع

أنّ حجّيّة قول الرجالي من باب إيراثه للاطمئنان بحال الراوي، والاطمئنان حجّة بحسب سيرة العقلاء

وقد لاقى هذا المسلك رواجاً - خصوصاً في العقود الأخيرة - وتحديداً بعدما أشار إليه بوضوح العلّامة المامقاني (قدس سره) في تنقيح المقال[١]، وتبعه في ذلك جمع آخرون.[٢]

وقُرّب هذا المسلك بالقول:

إنَّ توثيق الرجالي وتضعيفه إنّما يصلح أن يكون من مبادى حصول الاطمئنان - أو عدم حصوله - بوثاقة الراوي أو بصدور الرواية عن المعصوم (عليه السلام) على اختلاف المسلكين في حجّيّة خصوص الخبر الموثوق به أو الأعمّ منه ومن خبر الثقة، فإذا كان الفقيه ممّن يرى

(١) اُنظر: المامقاني: تنقيح المقال: الجزء الأوّل: الصفحة: ١٨٢.

(٢) على سبيل المثال اُنظر السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: الجزء الأوّل: الصفحة: ٢٠، وآخرون.

حجّيّة الخبر الموثوق به ولاحظ أنّ النجاشي – مثلاً – وثّق فلاناً من الرواة فإن حصل له الاطمئنان بروايته - أي بصدورها من المعصوم (عليه السلام) ولو بضميمة بعض الشواهد والقرائن - عمل بها، وإلّا فلا عبرة بذلك التوثيق.

ولو كان ممّن يرى حجّيّة خبر الثقة فإن حصل له الاطمئنان بوثاقة ذلك الراوي لقول النجاشي أو بضميمة بعض الشواهد والقرائن عمل بروايته – وإن لم يحصل له الوثوق بصدورها من المعصوم (عليه السلام) – وإلّا فلا يمكنه التعويل على ذلك التوثيق.(١)

ويمكن أن نبيّنه بعبارة أخرى حاصلها:

أنَّ توثيقات وتضعيفات الرجاليين تمثّل قرينة على وثاقة - أو ضعف - الراوي أو على صدور الرواية، وهذه القرينة بطبيعة الحال تمتلك قيمة احتمالية معينة في ضمن البناء الاحتمالي للاطمئنان، حالها حال القرائن الأخرى التي يسعى الناظر في أحوال الرجال إلى جمعها وتنظيمها وترتيبها في داخل البناء الهرمي الاحتمالي للاطمئنان.

ونقصد بالبناء الهرمي الاحتمالي للاطمئنان عملية بناء

---

(١) أُنظر السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: الجزء الأوّل: الصفحة: ٢٠.

الاطمئنان على وفق نظرية الاحتمال من خلال إفادة كلّ قرينة لقيمة احتمالية معينة خاصّة بها تندرج في ضمن بناء الاطمئنان بحال الراوي - توثيقاً أو تضعيفاً - أو بحال صدور الرواية.

ومن الطبيعي أن تكون القيمة الاحتمالية التي تكتنزها كلّ قرينة مختلفة عن القيمة الاحتمالية التي تكتنزها وتستبطنها القرينة الأخرى، ومن هنا فلا يمكن إعطاء قيمة احتمالية للقرائن بصورة واحدة، فالقيمة الاحتمالية للفظ (ثقة) — مثلاً - تختلف عن القيمة الاحتمالية للفظ (ثقة، ثقة) — مثلاً - أو (صالح)، أو (فقيه) أو الترحّم على الراوي أو الترضّي عليه، وغيرها من التعبيرات والقرائن.

وكذلك الحال في ألفاظ الجرح (التضعيف) فلا يمكن إعطاء قيمة احتمالية للفظ (وضّاع) تساوي القيمة الاحتمالية للفظ (مضطرب الحديث) ونحو ذلك من الاختلافات.

وبتجميع القرائن والشواهد والمؤيّدات يزداد تراكم القيم الاحتمالية في محور معيّن باتجاه الوثاقة أو الضعف أو الصدور وهكذا.

هذا من جانب الصغرى.

وأمّا الكبرى التي يندرج تحتها حجّيّة قول الرجالي على طبق هذا المسلك فهي حجّيّة الاطمئنان، والاطمئنان حجّة عقلائية من

جهة أنَّ العقلاء يرونه علماً ويرتبون الأثر عليه ويعملون على طبق مؤدّاه، وبذلك تنتظم حياتهم وسيرتهم، ونجد أنَّ الشارع المقدّس لم يردع عن هذه السيرة، فهي حجّة شرعاً.

والقرائن والشواهد والمؤيّدات التي يمكن أن تكون لها قيمة احتمالية ملحوظة في بناء الاطمئنان بحال الراوي - مدحاً أو قدحاً - أو بصدور الرواية كثيرة ومتنوعة ومختلفة، كنقل الأجلاء عن الشخص أو عمل الأصحاب بمروياته أو عدم ورود قدح فيه أو نفس التعبيرات الواردة في التوثيق أو التضعيف وغيرها الكثيرة ممّا يذكر في مواردها، وتعرّضنا لسردها في مباحثنا الرجالية بحلقتها الأولى فراجع.

نعم، لا بدّ من الإشارة إلى أنَّ صاحب الوسائل (قدس سره) قد ذهب إلى مذهب لعلّه يقترب من هذا المسلك، إلّا أنَّ الفارق الأساسي أنّه أعطى للقرائن قيمة احتمالية كبيرة جدّاً بحيث يمكن أن توصل الناظر من خلالها إلى القطع بحال الراوي والجزم بوثاقة كثير من الرواة الذين لم يوثّقهم أحد.(١)

ولكن الإنصاف أنَّ دعوى امتلاك القرائن على أحوال الرواة أو

(١) أُنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثلاثون: الصفحة: ٢٩٠.

صدور الروايات لهذه القيمة الاحتمالية الكبيرة جدّاً المورثة للقطع والجزم صعب جدّاً الركون إليها، بل لعلها لا تقع حتى في رواة الطبقة الأولى.

ومن الواضح أنَّ هذا يختلف عن مسلك الاطمئنان - محل الكلام -؛ وذلك لأنَّ المدّعى في هذا المسلك إفادة تلك القرائن والشواهد والمؤيّدات للاطمئنان لا القطع والجزم كما ذهب إليه صاحب الوسائل (ﭭ)، فلاحظ.

الاعتراضات على مسلك الاطمئنان:

من الواضح أنَّ عمدة الاعتراضات على المسالك الأخرى لا ترد على هذا المسلك، منها:

أولاً: الاعتراض على حسّيّة أو حدسيّة التوثيقات الرجالية؛ وذلك لأنّها على كلا التقديرين تمتلك التوثيقات والتضعيفات أو القرائن على الصدور قيمة احتمالية معينة.

نعم، الفرق بين الحالتين في مقدار القيمة الاحتمالية التي تمتلكها القرينة أو المقدّمة أو المبدأ الحسّيّ أو الحدسيّ، لا أكثر من ذلك.

وثانياً: مسألة تعدّد الموثّق - المضعّف - أو وحدته، فالأمر حينئذ لا يؤثّر إلّا في مقدار القيمة الاحتمالية التي يكتنزها التعدّد

وكثرته مقارنة بالوحدة.

وثالثاً: لا يرد عليه اعتراض اشتراط الحياة وعدمها.

ورابعاً: لا يرد عليه اعتراض كونه من باب الرجوع إلى أهل الخبرة؛ وذلك لأنّ الفقيه - بناءً على هذا المسلك - هو الذي يُعمل نظره في القرائن والشواهد والمؤيّدات ويصل بحال الراوي إلى نتيجة معينة من ناحية التوثيق والتضعيف دون الرجوع إلى الغير.

وخامساً: لا نحتاج إلى التفريق بين المتقدّمين والمتأخرين إلّا من جهة اكتناز كلمات المتقدّمين لقيمة احتمالية أعلى من المتأخرين وهكذا، وهذا هو الفارق بين توثيقاتهم، فيمكن أن نمتد – زماناً – في مساحة زمانية أوسع من المتقدّمين وإن كان على حساب القيمة الاحتمالية التي تستبطنها القرينة حينئذ وانخفاضها كلّما تأخّرنا عن عصر الصدور.

وسادساً: لا فرق بين توثيقات النجاشي وغيره، وبين الطبقة الأولى من أهل الرجال وبين غيرها من باقي الطبقات إلّا من جهة اكتناز توثيقات وتضعيفات الطبقة الأولى من أعلام الرجال لقيمة احتمالية أكبر لإثبات الوثاقة أو الضعف أو الصدور مقارنة بتوثيقات وتضعيفات غيرهم من الطبقة الثانية والثالثة وهكذا.

وسابعاً: لا وجه للاعتراض على التوثيقات والتضعيفات

بالإرسال ونحوه؛ وذلك من جهة أنَّ هذا إنّما يؤثّر في القيمة الاحتمالية لنفس التوثيقات والتضعيفات دون أصل قرينيتها ومبدئيتها ومقدّميتها ومؤيديتها لبيان حال الراوي.

وثامناً: لا يرد على التوثيق والتضعيف اعتراض كونها فتوى للفقيه وهي - أي فتوى الفقيه - غير مشمولة لحجّيّة إخبار الثقة ونحوه؛ وذلك لأنّها ليست من الفتوى أصلاً.

نعم، اُعترض على هذا المسلك بعدّة اعتراضات، منها:

الاعتراض الأوّل:

أنّه لا كلام في اعتبار الوثوق النوعي على فرض حصوله من القرائن مطلقاً، سواء كانت هي تزكية بعض الأجلاء الأثبات، أو كانت مصنّفات الراوي وآثاره أو سائر أحواله وخصوصياته، وإنّما الكلام في حصول الاطمئنان من قول الرجاليين مع قطع النظر عن تلك القرائن، ودون إثبات ذلك خرط القتاد.[1]

---

(١) اُنظر: الشيخ السيفي المازندراني: مقياس الرواة في كليّات علم الرجال: الصفحة: ٩٥.

وبتعبير آخر:

إنَّ حصول الاطمئنان من قول الرجالي نادر جداً.(١)

وهذا الإشكال متوقع جدّاً؛ وذلك من جهة ما ذكرناه من اختلاف القيمة الاحتمالية لأقوال الرجاليين وعدم إمكان إدراجها تحت نقطة معيّنة من القيمة الاحتمالية، من جهة التفاوت الكبير بين الألفاظ المستعملة في التقييمات الرجالية.

مضافاً إلى التفاوت الكبير في استظهار مؤدّى هذه الألفاظ من جهة أنَّ ظهور الألفاظ بطبيعتها لها مدى واسع من الدلالة تتحرّك في ضمنه بالمقدار الذي يمكن أنْ تختلف انظار الناظرين فيه إلى الحدّ الذي يستظهر معه البعض شيئاً بينما لا يستظهره البعض الآخر، وهذا بخلاف النصّ في المطلوب في الدلالة كما هو واضح.

ومن هنا ذكرنا في محلّه(٢) تصنيف الألفاظ الواردة في التوثيق أو التضعيف إلى عدّة مستويات بحسب القيمة الاحتمالية لمؤدّى دلالتها

---

(١) اُنظر الشيخ باقر الأيرواني: دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: القسم الثاني: الصفحة: ١٩٣.

(٢) اُنظر: عادل هاشم: المباحث الرجالية: الحلقة الأوّلى: الصفحة: ١٨٢ وما بعدها.

على الوثاقة أو الضعف، ومع ذلك بقيت الدلالة في جملة منها تتأرجح بين أكثر من مؤدّى، ممّا أدّى إلى اختلاف نظر أهل الرجال فيها.

ومن هنا فهذا الإشكال يقوم على هذه الخصوصية فيما ورد من ألفاظ التوثيق والتضعيف.

نعم، لا بدّ من الالتفات إلى أنَّ أصحاب هذا الإشكال ينتمون إلى مسلك حجّيّة قول الرجالي من باب حجّيّة خبر الواحد في الموضوعات، وبالتالي فإنّهم يرون أنَّ تمام الملاك وثاقة الراوي ولا مدخلية للقرائن الأخرى والشواهد والمؤيّدات الحافّة بحال الراوي في إثبات الحجّيّة للخبر سواء من خلال إثبات وثاقة الراوي أو من خلال إثبات صدور الرواية عن المعصوم (عليه السلام).

ولكن ذكرنا - فيما سبق - أنَّ الصحيح أنَّ الحجّة هو الخبر الموثوق بصدوره عن المعصوم (عليه السلام)، وبذلك ينفتح الباب أمام إعطاء دور أساسيّ ومهمّ للقرائن والشواهد والمؤيّدات في إثبات وثاقة الراوي أو الاطمئنان بصدور الرواية عن المعصوم (عليه السلام).

ثمّ إنّه يمكن الإجابة عن هذا الاشكال بالقول:

أولاً:

إنَّ هناك نسبة من الألفاظ المستخدمة في التوثيق والتضعيف

يمكن تحصيل الاطمئنان بحال الراوي من خلالها كقولهم في حقّه (كلّ ما يوصف به الناس من جميل وثقة وفقه فهو فوقه)[١]، أو (أوثق الناس عند العامّة والخاصّة، وأنسكهم نسكاً وأروعهم وأعبدهم)[٢]، وما شاكل ذلك من التعبيرات، وهي ليست بالقليلة، وهذا ينسجم مع المسلك القائل بكون تمام المناط في الحجّيّة وثاقة الراوي.

وثانياً:

ما ذُكر من أنّ من لديه ممارسة طويلة وخبرة متراكمة ومتابعة دقيقة يحصل له الاطمئنان في كثير من الحالات بصدور الخبر وإن كان منفرداً، وبوثاقة الراوي وإن انحصر الموثّق في شخص واحد، نعم من ليس له إلمام واسع وخبرة تامّة فإنّه لا يحصل له الاطمئنان، ولكن لا عبرة بعدم حصول الاطمئنان لمثله.[٣]

وهذا الجواب بناءً على مسلك الوثوق وبناءً على مسلك الوثاقة.

---

(١) النجاشي: فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: الصفحة: ١٢٣: الرقم: ٣١٨.

(٢) أُنظر: الشيخ الطوسي: الفهرست: الصفحة: ٤٠٤: الرقم: ٦١٨.

(٣) أُنظر السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: الجزء الأوّل: الصفحة: ٢٠.

نعم، قد يعترض على هذا الجواب بالقول:

إنَّ هذا المسلك كان حاضراً في ذهن الأعلام، ومع ذلك ذهبوا إلى تنقيح المسالك الأخرى المتعدّدة، وليس ذلك إلّا من أجل عدم استشعارهم لحصول الاطمئنان من أقوال الرجاليين في الأعمّ الأغلب.

ويمكن الإجابة عن هذا الاعتراض بالقول:

أولاً: إنّ القيمة الاحتمالية التي يحصل معها الاطمئنان محلّ خلاف بين الأعلام، فمنهم من ذهب إلى كونها ٩٥ ٪ ومنهم من ذهب إلى كونها ٩٦ ٪ وذهب ثالث إلى كونها ٩٧ ٪ ورابع إلى أقل من ٩٥٪ وغيرها من الأقوال والمذاهب من ناحية القلّة والكثرة.

وبالتالي فإنّه لم يقع اتفاق على أصل القيمة الاحتمالية المورثة للاطمئنان، ومن الطبيعي أنَّ ذلك يفرز اختلافاً في النظر إلى الاطمئنان وتحقّقه.

فلعلّ من يقول بعدم تحقّقه يبني على حصول الاطمئنان بدرجة عالية جداً كدرجة ال ٩٧٪ ومن يقول بتحقّقه يبني على تحقّق الاطمئنان بدرجة احتمالية تصل إلى ٩٥ ٪ أو أقل من ذلك بكثير.

وهذه ظاهرة واضحة في جملة كبيرة من الأبحاث، فعلى سبيل

المثال استظهار مؤدّى معيّن من دلالة ألفاظ وجمل معيّنة، فإنّها أيضاً ممّا وقع فيه الاختلاف، فلا يمكن القول بأنَّ الأعلام اتفقوا على أنَّ القيمة الاحتمالية – مثلاً – ٧٠ ٪ تعطي لنا ظهوراً، بل قد يستظهر شخص مع نسبة ٦٥ ٪، وقد يستظهر شخص آخر مع نسبة ٦٠ ٪، وقد يستظهر ثالث بأعلى من هذه النسبة أو بأقل منها، والمقام من موارد ذلك، وهذا يفرز اختلافاً في وجهات النظر.

وثانياً: إنَّ تعدّد المسالك في تشخيص المناط في المعتمد من الأخبار – الذي هو الغاية من إعمال قواعد علم الرجال – أدّى إلى تعدّد وجهات النظر من خلال التفاوت في إعطاء القيمة الاحتمالية لألفاظ التوثيق والتضعيف، والقيمة الاحتمالية للقرائن الأخرى.

فمن يقف عند الوثاقة ويستظهرها بالألفاظ الصريحة الواضحة القوية الدلالة من الطبيعي أن ينتهي إلى عدم حصول الاطمئنان بأحوال الرجال، بينما الذهنية التي تعطي لألفاظ التوثيق والتضعيف قيمة احتمالية أكبر وتعطي دوراً محورياً ومماثلاً للقرائن والشواهد والمؤيدات الأخرى فمن الطبيعي أن تنتهي إلى حصول الاطمئنان ولو من خلال انحصار الموثق في شخص واحد أو الاطمئنان بصدور الخبر عن المعصوم (عليه السلام) وإن كان المخبر واحداً أو الطريق منفرداً.

وثالثاً: إنَّ من يعطي للبحث الرجالي بناءً على مبانيه الخاصّة دوراً كبيراً ومهمّاً فمن الطبيعي أن يستأنس ذهنه بالتقييمات الرجالية، وتجده دائم البحث عن القرائن والشواهد والمؤيّدات، ومثل هذه الذهنية المتتبّعة تجدها في حالة مستمرة من الارتفاع في القيمة الاحتمالية، الأمر الذي يمكن أن يصل به إلى مرحلة الاطمئنان بحال الراوي (توثيقاً او تضعيفاً) أو بصدور الرواية عن المعصوم (عليه السلام).

وأمّا الذهنية التي لا تعطي للبحث الرجالي دوراً مهمّاً وأساسياً في بحثه - بناءً على مبانيها الخاصّة - فمن الطبيعي أن يقف عند قيم احتمالية صغيرة وأولية بعيدة جدّاً عن القيمة الاحتمالية التي يحصل معها الاطمئنان بحال الراوي (مدحاً أو قدحاً) أو بصدور الرواية عن المعصوم (عليه السلام)، فبالتالي لا يستشعر الاطمئنان بأحوال الرواة أو بحال الصدور عن المعصومين (عليهم السلام).

الاعتراض الثاني:

عدم الانضباط؛ وذلك لأنَّ الوثوق وكذا القطع قد يخضع لعوامل شخصية ترتبط بنفس القاطع والمطمأن، ومعه كيف جاز للفقهاء العاملين بالتقييمات الرجالية أن يحتجّوا على بعضهم بصحّة سند رواية لتوثيق رواتها وضعف أخرى بجرح بعضهم من قبل علماء

الرجال، وهلّا أُحتجّ على المحتجّ بعدم حصول الاطمئنان من تقييم الرجالي، ودعوى أنّ ذلك لم يحصل لحصول الاطمئنان من التقييم للجميع عهدتها على مدّعيها.[1]

والجواب عن ذلك ظهر ممّا تقدّم، وهو:

أنَّ مساحة الاختلاف في القيمة الاحتمالية للتقييمات الرجالية وإن كانت موجودة، ولكنها ليست بالمقدار الذي يجعل التفاوت كبيراً جداً، وفي جميع الموارد، بل إنَّ بعض الموارد محلّ اتفاق.

وأمّا الموارد الأخرى التي ليست محلّ اتفاق فعدم الاتفاق قد يتأتّى من التفاوت في القيمة الاحتمالية المعطاة من قبل الناظر في أدلّة أحوال الرجال.

مضافاً إلى ذلك:

فإنّ أصحاب هذا المسلك يعتمدون معايير واضحة ومحدّدة في إدخال الشاهد والقرينة والمؤيّد في دائرة بناء الاطمئنان، وهم يعتمدون على جملة كبيرة من هذه القرائن والشواهد والمؤيّدات التي اعترف بقرينيتها الأعلام من المتقدّمين والمتأخّرين ومتأخريّ

(١) أُنظر الشيخ معين دقيق: السوانح العاملية: الصفحة: ١٧٤.

المتأخرين، وهي ليست بأمر مخترع من قبل أصحاب هذا المسلك.

ومثل هذا يقلّل من مساحة الاختلاف إلى الحدّ الذي يخرجه من الشخصية والذاتية ويدخله في الموضوعية والنوعية القابلة للنقد والتقييم وفق أسس وضوابط محدّدة.

نعم، لا شبهة في بقاء مساحة من الاختلاف حالها حال كلّ الأبحاث العلمية وهذا مردّه إلى طبيعة الأبحاث العلمية ولا يمكن إلغاء هذا المقدار من التفاوت والاختلاف.

الاعتراض الثالث:

أنّ هذا المسلك لا يصحّ جعله في قبال بقيّة المسالك، بل هو متلائم مع جملة منها، فإنّ الشهادة في كثير من الأحيان قد تكون موجبة لحصول الوثوق والاطمئنان بصدق المضمون، وكذا الحال في الخبرويّة ونحوها، بل قد يحصل للفقيه الاطمئنان بصدق رواية حتى مع قدح علماء الرجال بأفراد سندها كما لا يخفى.(١)

ويمكن الإجابة عن ذلك بالقول:

أولاً: إنّ معنى اختيار وسلوك مسلك معيّن في توضيح مدرك

---

(١) اُنظر: الشيخ معين دقيق: السوانح العاملية: الصفحة: ١٧٤.

حجّيّة قول الرجالي هو بطلان باقي المسالك عند القائل باختيار هذا المسلك؛ وذلك لأنَّ المفروض أنّه اطلع على باقي المسالك ولم تتمّ عنده فانتقل إلى المسلك المختار، وإلّا فلو كان قد تمّ لديه أحد المسالك السابقة فلا حاجة ولا معنى للبحث عن مسلك جديد.

وعليه:

فمعنى ذلك أنَّ من تبنّى هذا المسلك صحّ عنده جعله مسلكاً مستقلاً في قبال باقي المسالك.

وثانياً: إنَّ هناك خلطاً بين الاتحاد في النتيجة وبين الاتحاد في السبب والمدرك والمنشأ والمناط والمسلك والطريق، فالمسالك التي اُدّعي رجوع مسلك الاطمئنان اليها كمسلك الرجوع إلى أهل الخبرة فهو يختلف عن المسلك المختار في أصل مدرك الحجية وكذا خبرويّة أهل الرجال وما يستلزمه من ركائز ولوازم، وكذا تراكم القيم الاحتمالية في محور بناء الاطمئنان، وكذا الحال في باقي المسالك فإنّها تختلف في تفسير منشأ وسبب الدلالة على الحجّيّة، وكفى بالتغاير في السبب موجباً للتغاير والتعدّد في المسالك.

نعم، بقي الإشارة إلى شيء، وهو:

أنّ المفردات المستقرئة - والتي تكون الموضوع في بناء

الاطمئنان بحال الراوي مدحاً أو قدحاً أو صدور الرواية عن المعصوم (عليه السلام) - تختلف بحسب طبيعتها، فقد تكون خمسين أو مائة أو مائتين أو ثلاثمائة أو أكثر أو أقلّ، وكلّ واحدة منها تحمل قيمة احتمالية معيّنة يمكن ضبطها رقمياً، وقد تكون المفردات المستقرئة بضع وحدات يصعب ضبطها رقمياً - كقيمة احتمالية رقمية - ويراد الانتهاء منها إلى الاطمئنان.

فمن الطبيعي أن ينظر في القسم الأوّل إلى قيمة احتمالية رقمية معيّنة في الاطمئنان، بينما ينظر في القسم الثاني إلى سكون النفس واستقرارها.

فالنتيجة النهائية:

إنَّ الصحيح هو أنَّ تقييمات الرجاليين لأحوال الرواة (توثيقاً أو تضعيفاً، مدحاً أو قدحاً) يصلح أنْ يكون مبدأ أو مقدّمة أو قرينة لحصول الاطمئنان (بمعنى سكون النفس واستقرارها من جهة وثاقة أو ضعف الراوي أو صدور أو عدم صدور الراوية عن المعصوم (عليه السلام)، مدعوماً بجملة من الشواهد والمؤيّدات، وجميع ذلك يدخل كوحدة بنائية في بناء الاطمئنان في إطار تراكم الاحتمالات وتصاعدها

المتولّد من تجمّع القيم الاحتمالية التي تفرزها هذه الوحدات البنائية.

تمّ بحمد الله

فهرسُ المصادرِ والمراجعِ

القرآن الكريم

أولاً: حرف الالف

١- اختيار معرفة الرجال: المعروف برجال الكشّي: الشيخ الطوسي: التحقيق والتصحيح: محمد تقي فاضل الميبدي-السيد أبو الفضل الموسويان.

٢- الإرشاد: الشيخ المفيد: محمد بن محمد بن النعمان العكبري: تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث: ١٤١٣ هجري.

٣- الاستبصار: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.

٤- إستقصاء الاعتبار: الشيخ محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني: تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: إيران:١٤١٩ هجري.

٥- أصول الكافي: تأليف الكليني (المتوفى عام ٣٢٩ هجري) مقدمة

التحقيق بقلم علي أكبر الغفاري: نشر دار الكتب الإسلامية (المصحح).

٦- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: دروس الشيخ مسلم الداوري: تقرير الشيخ محمد علي المعلم. الطبعة أولى: محبين: ١٤٢٥ هجري.

٧- أعلام الورى: الفضل بن الحسن: تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: إيران: ١٤١٧ هجري.

٨- أعيان الشيعة: محسن الأميني: المتوفى (١٣٧١ هجري) دار التعارف بيروت.

٩- الإرشاد: الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦ - ٤١٣هجري) قم: ١٤١٢هجري.

١٠- الاستبصار: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.

١١- الأمالي الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.

١٢- أمل الآمل محمد بن الحسن الحر العاملي (١٠٣٣ - ١١٠٤هجري) مكتبة الأندلس: بغداد.

١٣- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: دروس الشيخ مسلم الداوري: تقرير الشيخ محمد علي المعلم. الطبعة الأولى: محبين: ١٤٢٥هجري.

١٤- أصول الكافي: تأليف الكليني (المتوفى عام ٣٢٩هجري) مقدّمة التحقيق بقلم علي أكبر الغفاري: نشر دار الكتب الإسلامية (المصحّح).

١٥- الأعلام: خير الدين الزركلي: الوفاة ١٤١٠هجري: الطبعة الخامسة: ١٩٨٠م: دار العلم للملايين: بيروت: لبنان.

١٦- أجود التقريرات: تقرير بحث المحقّق النائيني بقلم السيد أبو القاسم الخوئي: طبعة مؤسّسة صاحب الأمر.

ثانياً: حرف الباء:

١٧- بحار الأنّوار: العلاّمة محمد باقر المجلسي: (المتوفى ١١١١ هجري): مؤسسة الوفاء: بيروت: لبنان.

١٨- بصائر الدرجات: محمد بن الحسن الصفار القمّي (المتوفى ٢٩٠ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم :١٤٠٤ هجري.

١٩- البلوغ: الشيخ جعفر السبحاني: نشر مؤسسة الإمام الصادق

(عليه السلام).

٢٠- بحوث في الملل والنحل: جعفر السبحاني (تولد ١٣٤٧هجري) منشورات لجنة إدارة الحوزة العلمية: قم المقدّسة.

٢١- بحوث في فقه الرجال: العلّامة الفاني الأصفهاني: (قدس سره) (من المعاصرين) تقرير: مكي العاملي.

ثالثاً: حرف التاء

٢٢- تعاليق مبسوطة على العروة الوثقى: الشيخ محمد إسحاق الفياض: عشرة مجلدات: الطبعة الأولى: إنتشارات محلّاتي: قم المقدّسة.

٢٣- تفسير القمي علي بن إبراهيم (من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري) مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر: قم :١٤٠٤ هجري.

٢٤- تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.

٢٥- التنقيح في شرح العروة الوثقى: الخوئي (المتوفى ١٤١٣ هجري): ضمن موسوعة الإمام الخوئي: خمسين مجلداً.

٢٦- تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي: أحمد بن علي (المتوفى ٤٦٣هجري) المكتبة السلفية: المدينة المنورة.

٢٧- تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) محمد بن جرير الطبري: (المتوفى ٣١٠ هجري) مؤسّسة الأعلمي: بيروت.

٢٨- ترتيب الأسانيد (الموسوعة الرجالية) السيد حسين الطباطبائي البروجردي (١٢٩٢-١٣٨٠هجري)، مجمع البحوث الإسلامية في الاستانة الرضوية: المقدسة: ١٤١٤هجري.

٢٩- تصحيح الاعتقاد: المفيد محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦ - ٤١٣هجري) مكتبة الحقيقة: تبريز: ١٣٧١ هجري.

٣٠- تعليقة الوحيد البهبهاني على منهج المقال (المتوفى ١٢٠٦هجري) الطبعة الحجرية.

٣١- تفسير القمّي علي بن إبراهيم (من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري) مؤسّسة دار الكتاب للطباعة والنشر: قم:١٤٠٤ هجري.

٣٢- تنقيح المقال: عبد الله المامقاني (١٢٩٠-١٣٥١هجري) النجف الأشرف: ١٣٥٠هجري.

٣٣- تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-

٤٦٠هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.

٣٤- التنقيح في شرح العروة الوثقى: الخوئي (المتوفى ١٤١٣هجري): ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.

٣٥- التحرير الطاووسي: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: تحقيق السيد محمد حسن الترحيني: طبعة مؤسّسة الأعلمي: بيروت.

٣٦- تهذيب المقال في تنقيح كتاب الرجال: السيد محمد علي الابطحي: الطبعة الأولى: ١٤١٢ هجري: نشر سيد الشهداء (عليه السلام)

رابعاً: حرف الثاء

٣٧- ثواب الأعمال: الشيخ الصدوق: تقديم السيد محمد مهدي السيد حسن الخرسان: ط الثانيّة: ١٣٦٨ ش: منشورات الشريف الرضي: قم.

خامساً: حرف الجيم

٣٨- جامع أحاديث الشيعة: إسماعيل المعزى الملايري: إشراف السيد حسين الطباطبائي البروجردي: قم المقدّسة :٢٦ جزءاً طبع الجزء الأخير ١٤٢١ هجري.

٣٩- جامع المقاصد: المحقّق الثاني علي بن الحسين الكركي (المتوفى ٩٤٠ هجري) مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١١ هجري.

٤٠- جامع الرواة: محمد بن علي الأردبيلي (المتوفى ١١٠١ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم :١٤٠٣ هجري.

٤١- جمل العلم والعمل: السيد الشريف المرتضى: ضمن رسائل الشريف المرتضى: المجموعة الثالثة: ١٤٠٥ هجري: قم المقدّسة.

٤٢- جامع الرواة: محمد بن علي الأردبيلي (المتوفى ١١٠١هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٣ هجري.

٤٣- جامع المقاصد: المحقّق الثاني علي بن الحسين الكركي (المتوفى ٩٤٠هجري) مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١١ هجري.

٤٤- كتاب جواهر العقود: تأليف المنهاجي السيوطي. (القرن التاسع الهجري) تحقيق: مسعد عبد الحميد مسعد السعدني: طبعة ١٩٩٦ : دار الكتب العلمية.

سادساً: حرف الحاء

٤٥- الحدّائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: تأليف الشيخ يوسف البحراني: مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٤٦- كتاب حاشية على المدارك: تأليف الوحيد محمد علي بن محمد باقر البهبهاني (رحمه الله) (١١٤٤- ١٢١٦) هجري.

٤٧- كتاب حياة الحيوان الكبرى: تأليف: كمال الدين الدميري. (الوفاة: ٨٠٨ هجري) الطبعة الثانية: ١٤٢٤: دار الكتب العلمية.

سابعاً: حرف الخاء

٤٨- الخلاصة (رجال العلاّمة) العلاّمة الحلي (٦٤٨- ٧٢٦ هجري) المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٨١ هجري.

٤٩- الخرائج والجرائح: قطب الدين الراوندي: المتوفى سنة ٥٧٣ هجرية: تحقيق مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام): قم المقدّسة: الناشر مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام).

٥٠- خاتمة مستدرك الوسائل: المحدّث النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤ - ١٣٢٠هجري) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام: قم: ١٤٢٠هجري.

٥١- الخلاصة (رجال العلامة) العلّامة الحلّي (٦٤٨ - ٧٢٦هجري) المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٨١ هجري.

ثامنا: حرف الدال

٥٢- دروس في أصول فقه الإمامية: الشيخ عبد الهادي الفضلي (من المعاصرين).

٥٣- دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: تأليف الشيخ باقر الإيرواني: طباعة ونشر دار البذرة: النجف الأشرف.

٥٤- دفاع عن التشيع: السيد نذير يحيى الحسني: الطبعة الأوّلى: ١٤٢١هجري: المؤسّسة الإسلامية العامّة للتبليغ والإرشاد.

تاسعاً: حرف الذال.

٥٥- الذريعة: آغا بزرك الطهراني: (المتوفى ١٣٩٨ هجري) دار الأضواء: بيروت.

٥٦- ذكرى الشيعة: الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي (٧٣٤- ٧٨٦ هجري) مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم المقدّسة: ١٤١٩ هجري.

٥٧- ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: المحقّق السبزواري (قدس سره): الوفاة: ١٠٩٠ هجري: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): الطبعة الحجرية.

عاشراً: حرف الراء

٥٨- الرجال: ابن داود الحسن بن علي الحلي: (من علماء القرن السابع الهجري) منشورات المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٩٢ هجري.

٥٩- رسالة في آل أعين: أبو غالب الزراري: (المتوفى ٣٦٨ هجري) مطبعة رباني: أصفهان: ١٣٩٩ هجري.

٦٠- روضة المتقين: محمد تقي المجلسي: (١٠٠٣- ١٠٧٠هجري): تحقيق حسين الموسوي الكرماني، على بناه الاشتهاري: طبعة :١٣٩٨ : المطبعة العلمية: قم.

٦١- الرجال: ابن داود الحسن بن علي الحلي: (من علماء القرن السابع الهجري) منشورات المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٩٢هجري.

٦٢- الرجال: الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم: ١٤١٥هجري.

٦٣- الرجال: الكشّي أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز (من علماء القرن الرابع الهجري) مؤسّسة الأعلمي: كربلاء: العراق.

٦٤- الرجال: النجاشي: أحمد بن علي (٣٧٢ - ٤٥٠ هجري) دار الأضواء: بيروت: ١٤٠٨ هجري.
٦٥- الرسالة العددية: الشيخ المفيد (٣٣٦ - ٤١٣ هجري) ضمن مصنّفات الشيخ المفيد: المجلد:٩: قم: ١٤١٣ هجري.
٦٦- رسالة في آل أعين: أبو غالب الزراري: (المتوفى ٣٦٨ هجري) مطبعة ربّاني: أصفهان: ١٣٩٩ هجري.
٦٧- الرعاية في علم الدراية: الشهيد الثاني زين الدين العاملي (٩١١ - ٩٦٥هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٨هجري.
٦٨- رياض العلماء: الميرزا عبد الله الافندي: (من اعلام القرن الثاني عشر) قم المقدسة: ١٤٠١ هجري.
٦٩- روضة المتقين: محمد تقي المجلسي: (١٠٠٣- ١٠٧٠هجري): تحقيق حسين الموسوي الكرماني، على بناه الاشتهاري: طبعة: ١٣٩٨: المطبعة العلمية: قم.

الحادي عشر: حرف الشين

٧٠- شرح أصول الكافي: المولى محمد صالح المازندراني (المتوفى ١٠٨١ هجري) دار إحياء التراث العربي: بيروت:١٤٢١

هجري.

٧١- الشرح الصغير في شرح المختصر النافع: السيد علي الطباطبائي (المتوفى عام ١٢٣١هجري): تحقيق السيد مهدي الرجائي: إشراف السيد محمود المرعشي: الطبعة الأولى: ١٤١٩هجري.

الثاني عشر: حرف الصاد

٧٢- كتاب الصراط المستقيم: تأليف على بن يونس العاملي النباضي البياضي.

الثالث عشر: حرف الضاد

٧٣- الضعفاء: لإبن الغضائري أحمد بن الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم أبي الحسين الواسطي البغدادي: تحقيق السيد محمد رضا الجلالي.

الرابع عشر: حرف الطاء

٧٤- طرائف المقال: السيد علي البروجردي (المتوفى عام ١٣١٣ هجري) تحقيق السيد مهدي الرجائي: الطبعة الأولى :١٤١٠ هجري: الناشر مكتبة آية الله المرعشي العامة: قم: إشراف السيد محمود المرعشي.

الخامس عشر: حرف العين

٧٥- عدّة الأصول: الشيخ الطوسي: (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) مؤسسة آل البيت عليهم السلام: قم المقدّسة: ١٤٢٠ هجري.

٧٦- عدّة الرجال: السيد محسن بن الحسن الاعرجي الكاظمي: تحقيق مؤسسة الهداية لإحياء التراث: ١٤١٥ هجري.

٧٧- علل الشرائع: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي: طبعة النجف الأشرف: المطبعة الحيدرية: ١٣٨٥ هجري.

السادس عشر: حرف الغين

٧٨- الغيبة: الطوسي: محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسسة المعارف الإسلامية: قم المقدّسة: ١٤١١ هجري.

٧٩- الغيبة: النعماني: محمد بن إبراهيم (المتوفى ٣٦٠هجري) منشورات أنوار الهدى: قم: ١٤٢٢ هجري.

السابع عشر: حرف الفاء

٨٠- الفهرست: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسسة نشر الفقاهة: قم :١٤١٧ هجري.

٨١- الفهرست: منتجب الدين بن بابويه (المتوفى ٥٨٨ هجري) منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي: قم :١٣٦٦ هجري.

٨٢- الفرق بين الفرق: عبد القاهر البغدادي (المتوفى ٤٢٩هجري) تحقيق شيخ إبراهيم رمضان: دار الإفتاء: بيروت-١٩٩٤م.

٨٣- فرق الشيعة: الحسن بن محمد النوبختي (من أعلام القرن الثالث الهجري) دار الأضواء: بيروت: ١٤٠٤هجري.

٨٤- الفهرست: منتجب الدين بن بابويه (المتوفى ٥٨٨ هجري) منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي: قم: ١٣٦٦هجري.

٨٥- الفوائد الرجالية (المطبوعة في آخر رجال الخاقاني): الوحيد البهبهاني (المتوفى ١٢٠٦هجري): مكتب الإعلام الإسلامي: قم: ١٤٠٤هجري.

٨٦- كتاب الفردوس الأعلى: تأليف الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء.

٨٧- كتاب فهرست التراث: تأليف السيد محمد حسين الحسيني الجلالي. تحقيق محمد جواد الحسيني الجلالي: الطبعة الأوّلى: ١٤٢٢: نشر دليل ما.

٨٨- كتاب فساد أقوال الإسماعيلية: تأليف علي بن أحمد الكوفي.

٨٩- كتاب فائق المقال في الحديث والرجال: تأليف أحمد بن عبد الرضا البصري. (المتوفى عام ١٠٨٥هجري) تحقيق: غلام

حسين قيصريها: الطبعة الأوّلى: ١٤٢٢ هجري: نشر دار الحديث.

٩٠- كتاب الفضل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم: الطبعة الأوّلى: المطبعة الأدبية: مصر: دار الصادر بيروت.

٩١- الفصول المختارة: الشيخ المفيد: المتوفى ٤١٣ هجري: تحقيق السيد نور الدين جعفريان الأصبهاني والشيخ يعقوب الجعفري الشيخ محسن الأحمدي: الطبعة الثانية: دار المفيد: لبنان.

الثامن عشر: حرف القاف

٩٢- قاموس الرجال: محمد تقي التستري (المتوفى ١٣١٦ هجري): طهران: ١٣٩٧ هجري.

٩٣- قوانين الأصول: أبو القاسم القمّي: (المتوفى ١٣٣١ هجري) الطبعة الحجرية.

٩٤- قبسات من علم الرجال: أبحاث السيد محمد رضا السيستاني: جمعها ونظمها السيد محمد البكاء: طبعة أولية.

التاسع عشر: حرف الكاف

٩٥- الكافي: محمد بن يعقوب الكليني: (المتوفى ٣٢٩ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران: ١٣٩٧ هجري.

٩٦- كمال الدين وتمام النعمة: الشيخ الصدوق (المتوفى ٣٨١ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين: قم المقدّسة: ١٤٠٥ هجري. تحقيق وتعليق علي أكبر الغفاري.

٩٧- كشف الغمة في معرفة الأئمة: العلامة أبو الحسن علي بن عيسى الأربلي: المتوفى عام ٦٩٢ هجري: الناشر مكتبة بني هاشمي.

٩٨- كليّات في علم الرجال: تأليف الفقيه الشيخ جعفر السبحاني: نشر مؤسّسة الإمام الصادق (عليه السلام): الطبعة السادسة: ١٤٣٦ هجري.

٩٩- الكافي: محمد بن يعقوب الكليني: (المتوفى ٣٢٩ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران: ١٣٩٧ هجري.

١٠٠- كامل الزيارات: جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى ابن قولويه (المتوفى ٣٦٧هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.

١٠١- كشف الرموز في شرح المختصر النافع: أبو علي الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي المعروف بالفاضل والمحقق الآبي (من أعلام القرن السابع) مؤسّسة النشر الإسلامي: قم:

١٤١٧هجري.

١٠٢- كمال الدين وتمام النعمة: الشيخ الصدوق (المتوفى٣٨١هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين: قم المقدسة: ١٤٠٥ هجري. تحقيق وتعليق علي أكبر الغفاري.

١٠٣- كشف الأسرار في شرح الاستبصار: السيد نعمة الله الجزائري: تحقيق مؤسّسة علوم آل محمد: إشراف السيد طيب الموسوي: الطبعة الأوّلى: ١٤١٣ هجري: مؤسّسة دار الكتاب.

العشرون: حرف الميم

١٠٤- مجمع الرجال: عناية الله القهباني (من أعلام القرن العاشر والحادي عشر الهجري) إنتشارات إسماعليان: قم :١٣٨٧ هجري.

١٠٥- مستدرك الوسائل: المحدّث النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤- ١٣٢٠ هجري): مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١٧ هجري.

١٠٦- المعتبر: المحقّق الحلي: جعفر بن الحسن الحلي: (المتوفى ٦٨٦

هجري) مؤسسة الشهداء: قم المقدّسة: ١٣٦٤: هجري شمسي

١٠٧- معجم رجال الحدّيث: السيد أبو القاسم الخوئي: (المتوفى ١٤١٣ هجري) الطبعة الخامسة:١٤١٣ هجري.

١٠٨- منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: (المتوفى ١٠١١ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم:١٣٦٢ هجري شمسي.

١٠٩- كتاب من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدّوق (المتوفى ٣٨١ هجري): مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.

١١٠- مصباح المنهاج: تأليف السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم: نشر مؤسسة الحكمة.

١١١- المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: نشر عزيز ي: ١٤٢٥ هجري. قم

١١٢- المباحث الرجالية: عادل هاشم : الطبعة الأولى: مؤسسة الصادق: قم المقدسة.

١١٣- المستند في شرح العروة الوثقى: تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي (قدس سره) (المتوفى عام ١٤١٣هجري) ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.

١١٤- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: محمد باقر المجلسي (المتوفى ١١١٠ هجري): طبع طهران.

١١٥- كتاب المهذب: القاضي ابن البراج (المتوفى ٤٨١ هجري) طبعة ١٤٠٦ هجري: المطبعة العلمية في قم: نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.

١١٦- منهاج الصالحين: آية الله العظمى الشيخ محمد إسحاق الفياض: طبعة عام ١٤٢٦ هجري: الناشر: مكتب سماحته: قم.

١١٧- مستمسك العروة الوثقى: تأليف السيد آية الله العظمى محسن الحكيم (قدس سره).

١١٨- مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب: المتوفى ٥٨٨ هجري: سنة الطبع:١٩٥٦: تحقيق لجنة من أساتذة النجف الأشرف: نشر المطبعة الحيدرية.

١١٩- مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام: السيد عبد الأعلى

الموسوي السبزواري: طبعة عام ٢٠٠٩: نشر دار التفسير: قم.

١٢٠- مجمع الفائدة والبرهان: المولى أحمد الأردبيلي: مؤسسة النشر الإسلامي: ١٤١٧ هجري.

١٢١- مصباح الفقيه: آغا رضا الهمداني: طبعة حجرية: منشورات مكتبة الصدر: طهران.

١٢٢- المفيد في معجم رجال الحدّيث: تأليف الشيخ محمد الجواهري.

١٢٣- مختلف الشيعة: الحسن بن يوسف بن مطهر الحلي: تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي: إيران:١٤١٢ هجري.

١٢٤- مقياس الرواة في علم الرجال: علي أكبر السيفي المازندراني: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: ١٤٣٦هجري.

١٢٥- مجمع الرجال: عناية الله القهبائي (من أعلام القرن العاشر والحادي عشر الهجري) انتشارات اسماعليان: قم: ١٣٨٧هجري.

١٢٦- مشايخ الثقات: غلام رضا عرفانيان: مؤسّسة بوستان كتاب:

الطبعة الثالثة.

١٢٧- معالم العلماء: ابن شهر آشوب: محمد بن علي السروي المازندراني: (٤٨٨ - ٥٨٨ هجري) النجف الأشرف: ١٣٨٠هجري.

١٢٨- المعتبر: المحقّق الحلّي: جعفر بن الحسن الحلّي: (المتوفى ٦٨٦ هجري) مؤسّسة الشهداء: قم المقدسة: ١٣٦٤: هجري شمسي

١٢٩- معجم رجال الحديث: السيد أبو القاسم الخوئي: (المتوفى ١٤١٣هجري) الطبعة الخامسة: ١٤١٣هجري.

١٣٠- مقباس الهداية: عبد الله المامقاني: (المتوفى ١٣٥١هجري) مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١١هجري.

١٣١- الملل والنحل: الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم (٤٧٩ - ٥٤٨ هجري): تحقيق محمد سيد كيلاني دار المعرفة: بيروت.

١٣٢- منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: (المتوفى ١٠١١هجري)، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم: ١٣٦٢هجري شمسي.

١٣٣- كتاب من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق (المتوفى٣٨١هجري): مؤسّسة النشر الإسلام التابعة لجماعة المدرسين: قم.

١٣٤- مدرسة بغداد العلمية: وأثرها على تطور الفكر الامامي: حسن عيسى الحكيم.

١٣٥- مصباح المنهاج: تأليف السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم: نشر مؤسّسة الحكمة.

١٣٦- نقد الرجال: التفرشي (من أعلام القرن الحادي عشر الهجري): مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١٨هجري.

١٣٧- مباحث الأصول: أبحاث السيد محمد باقر الصدر (المستشهد ١٤٠٠ هجري): تقرير السيد كاظم الحسيني الحائري: دار البشير: ١٤٢٥ هجري.

١٣٨- المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق القياض: نشر عزيزي: ١٤٢٥ هجري.

١٣٩- المستند في شرح العروة الوثقى: تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي (قدس سره) (المتوفى عام ٤١٣ هجري) ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.

١٤٠- مستدركات علم رجال الحديث: الشيخ النمازي: الطبعة الأوّلى: مطبعة حيدري.
١٤١- منتهى الدراية في توضيح الكفاية: السيد محمد جعفر المروج: تحقيق محمد علي المروج. مع إضافات وتنقيح وتصحيح.
١٤٢- مصباح الأصول: تقرير بحث السيد الخوئي (المتوفى عام ١٤١٣ هجري): المجلد ٤٧: ضمن موسوعة الإمام الخوئي.
١٤٣- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: محمد باقر المجلسي (المتوفى ١١١٠هجري): طبع طهران.
١٤٤- كتاب مقياس الرواية في علم الدراية: تأليف الشيخ علي أكبر السيفي المازندراني: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: ١٤٣١ هجري.
١٤٥- معلى بن خنيس: تأليف حسين الساعدي: طبعة ١٤٢٥ هجري: الناشر دار الحديث: قم المشرفة.
١٤٦- كتاب المهذب: القاضي ابن البراج (المتوفى ٤٨١ هجري) طبعة ١٤٠٦ هجري: المطبعة العلمية في قم: نشر مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
١٤٧- مسند زيد بن علي: مجموعة فقه المذهب الزيدي: نشر دار

مكتبة الحياة: بيروت- لبنان.

١٤٨- مروج الذهب: المسعودي: طبعة دار الأندلس.

الحادي والعشرون: حرف النون

١٤٩- نقد الرجال: التفريشي (من أعلام القرن الحادي عشر الهجري): مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم:١٤١٨ هجري.

١٥٠- نهاية الدراية: السيد حسن الصدر: تحقيق: ماجد الغرباوي: نشر: المشعر.

١٥١- نفحات الأزهار: تأليف السيد علي الحسيني الميلاني.

١٥٢- نهاية الأفكار: المحقّق الشيخ ضياء الدين العراقي: المتوفى عام ١٣٦١ هجري.

الثاني والعشرون: حرف الهاء

١٥٣- كتاب هشام بن الحكم: يبحث في سيرته: تأليف الشيخ عبد الله نعمة.

الثالث والعشرون: حرف الواو

١٥٤- الوافي: الفيض الكاشاني: (١٠٠٧-١٠٩١ هجري) منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): أصفهان: ١٤٠٦ هجري. تحقيق ضياء الدين الحسيني الأصفهاني.

١٥٥- وسائل الشيعة: الحر العاملي محمد بن الحسن (١٠٣٣-١١٠٤ هجري): مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: تحقيق محمد رضا الحسيني الجلالي:١٤١٦ هجري.

١٥٦- الوافي: الفيض الكاشاني: (١٠٠٧ - ١٠٩١ هجري) منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): أصفهان: ١٤٠٦هجري. تحقيق ضياء الدين الحسيني الاصفهاني.

فهارس الموضوعات